

UNIVERSIDAD PERUANA UNIÓN

FACULTAD DE TEOLOGÍA

Escuela Profesional de Teología



**Indicadores textuales y presuposiciones filosóficas para una
interpretación historicista de las siete trompetas del
Apocalipsis (8:2-11:19): Consideraciones metodológicas**

Tesis para obtener el Título Profesional de Licenciado en Teología con mención
en Liderazgo Eclesiástico

Autor:

Gerson Fernando Bejarano Cajachagua

Asesor:

Benjamín Rojas Yauri

Lima, 14 de abril de 2016

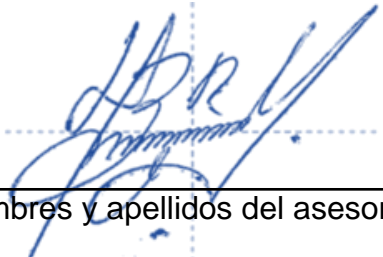
DECLARACIÓN JURADA DE ORIGINALIDAD DE TESIS

Yo Benjamín Rojas Yauri, docente de la Facultad de Teología, Escuela Profesional de Teología, de la Universidad Peruana Unión.

DECLARO:

Que la presente investigación titulada: **“Indicadores textuales y presuposiciones filosóficas para una interpretación historicista de las siete trompetas del Apocalipsis (8:2-11:19): Consideraciones metodológicas”** del autor Gerson Fernando Bejarano Cajachagua tiene un índice de similitud de 19 % verificable en el informe del programa Turnitin, y fue realizada en la Universidad Peruana Unión bajo mi dirección.

En tal sentido asumo la responsabilidad que corresponde ante cualquier falsedad u omisión de los documentos como de la información aportada, firmo la presente declaración en la ciudad de Lima, a los 6 días del mes de mayo del año 2024.



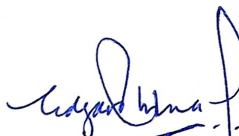
Nombres y apellidos del asesor

Indicadores textuales y presuposiciones filosóficas para una interpretación historicista de las siete trompetas del Apocalipsis (8:2-11:19): Consideraciones metodológicas

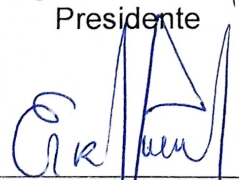
TESIS

Presentada para optar el Título Profesional de Licenciado en Teología con mención en Liderazgo Eclesiástico

JURADO CALIFICADOR


Mg. Edgard Horna Santillán
Presidente


Mg. Jesús Hanco Torres
Secretario


Dr. Erik Jimenez Milla
Vocal


Mg. Marcelo Zanga Céspedes
Vocal


Mg. Benjamín Rojas Yauri
Asesor

Lima, 14 de Abril del 2016

AGRADECIMIENTOS

Gracias al Creador de la vida y Revelador de la Santa Escritura por haberme permitido culminar la presente investigación. A mis padres, Mg. Jesús Bejarano y Dr. Mayela Cajachagua por su apoyo y amor incondicional. Así mismo agradezco al Mg. Benjamín Rojas, asesor de tesis, por su guía sabia y palabras de ánimo.

RESUMEN DE TESIS

Universidad Peruana Unión

Facultad de Teología

Escuela Académico Profesional de Teología

Título Profesional: Licenciado en Teología

Título: INDICADORES TEXTUALES Y PRESUPOSICIONES
FILOSÓFICAS PARA UNA INTERPRETACIÓN HISTORICISTA DE LAS SIETE
TROMPETAS DEL APOCALIPSIS (8:2-11:19): COSIDERACIONES
METODOLÓGICAS

Nombre del investigador: Gerson Bejarano Cajachagua

Nombre y título del consejero: Benjamín Rojas Yauri, Magister

Fecha de terminación: Febrero del 2016

Aspecto metodológico

La naturaleza de este trabajo es exploratorio documental. Se vale de dos ramas de estudio teológico: la teología bíblica y la hermenéutica. Así mismo, se entablará un diálogo interdisciplinario con la filosofía.

En primer lugar, se mostrará; a nivel semántico, sintáctico y estructural, las evidencias a favor de una interpretación historicista dentro de las siete trompetas del Apocalipsis. El objetivo en esta sección será identificar indicadores textuales que sugieran un abordaje historicista sobre el texto de estudio. Se tomará, a su vez, la

introducción (8:2-6) de este septenario (8:7-11:19) y el prólogo general del libro (1:1-8) como refuerzo de las evidencias textuales que se encuentren.

En segundo lugar, se hará una discusión en torno del desarrollo histórico del concepto filosófico de la historia y sus métodos, haciendo contraste con la revelación bíblica.

Finalmente, en conexión lógica con la investigación, se revisará las presuposiciones hermenéuticas con la que se debe operar en función de los dos análisis previos. Todo esto con el fin de presentar las consideraciones metodológicas para interpretar las siete trompetas del Apocalipsis a nivel de presuposiciones.

Planteamiento del problema

El historicismo, paradigma interpretativo del adventismo, se ha visto irresoluble a la hora de consensuar y establecer criterios de evaluación y tratamiento orgánico de los componentes de las profecías del Apocalipsis. Esta desafortunada situación ha sido percibida por eruditos y la disidencia de la denominación mencionada.

Por lo tanto, se propone que la falta de consenso y sustento metodológico del historicismo puede ser subsanado a través de la identificación de indicadores textuales y presuposiciones filosóficas emanadas del texto apocalíptico que apunten al historicismo como un método pertinente y necesario para interpretar las profecías del Apocalipsis, y concretamente las siete trompetas.

En este marco referencial, el problema de investigación se plantea a través de la siguiente pregunta ¿cuáles son los indicadores textuales y presuposiciones filosóficas que sugieren a la interpretación historicista como la más adecuada para las siete trompetas del Apocalipsis (Ap 8:2-11:19)?

Objetivo

La presente investigación tiene por objetivo determinar los indicadores textuales y presuposiciones filosóficas que sugieren a la interpretación historicista como la más adecuada para las siete trompetas del Apocalipsis (Ap 8:2 – 11:19).

Hipótesis

El presente estudio considera a las Escrituras como revelación de Dios, el cual no sólo se constituye en la principal fuente de toda autoridad, regla de fe y práctica cristiana, sino que también es la fuente de los criterios interpretativos para sí misma. En una palabra, la revelación interpreta la revelación. El desarrollo y fundamento del historicismo se encuentra esbozado en esta premisa.

Breve referencia al marco teórico

Se ha estudiado y establecido la alusión intrabíblica en el prólogo general del libro: "...las cosas que sucederán pronto" (Ap 1:2) tomada del capítulo 2 de Daniel "...las cosas que sucederán en los últimos días" (2:28), como el criterio interpretativo intencional que el autor sugiere a través del uso de esta figura literaria, para entender el contenido del libro (Apocalipsis). Dicha alusión apunta a una serie de marcadores de secuencia histórica.

Así también, el análisis de la introducción (Ap 8:2-5) al septenario de estudio provee evidencia de una coyuntura de amplio espectro temporal dado los elementos que caracterizan esta escena. Dicho elementos se refieren a la función sumo-sacerdotal de Cristo en el Santuario celestial (8:2,3); y el final de la función menciona, en los

versículos siguientes (8:5). Dichos eventos serían el marco referencial y temporal de las profecías contenidas en las siete trompetas (8:6-11:19).

Así mismo, en un análisis estructural – a nivel macro y micro – se ha percibido dos fenómenos dignos de destacar. La primera hace referencia a la macro estructuración del Apocalipsis. En ella se destaca la intencionalidad teológica y exegética de establecer la división bipartita del libro: una parte histórica y la otra escatológica.

El segundo fenómeno relativo a la estructura del Apocalipsis son las micro-estructuras de las siete trompetas. Se ha notado una disposición sintáctica presente-futuro. Concretamente es la repetida interacción del verbo ἐσάλπισεν [tocó] con otros verbos participios; cuya implicación proyecta, por su construcción sintáctica y el rango semántico de los vocablos incluidos, historicidad y temporalidad.

Para finalizar con la parte textual del análisis, se ha identificado dos frase que sugieren temporalidad y en efecto un tratamiento que sea afín a esta característica. Las frases son: Καὶ ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις [y en aquellos días] (Ap 9:6) y ἀλλ' ἐν ταῖς ἡμέραις [pero en los días] (Ap 10:7). Ambas frases poseen artículos demostrativos que interpelan la lejanía del cumplimiento profético, denotando así una extensión considerable de tiempo dentro de las siete trompetas, y proveyendo un ambiente espacio-temporal para el devenir histórico.

Por otro lado, se ha analizado las presuposiciones que la filosofía le ha implantado a la interpretación profética en general. En primera instancia, esta irrupción (o adopción) de las categorías filosóficas – derivaciones de un análisis puramente filosófico – en la labor interpretativa han descalificado a priori al historicismo. Así por ejemplo, la vida y obra de personajes tan ilustres como Aristóteles, Platón, Immanuel Kant y Martín

Heidegger; ha generado un paradigma sobre Dios ajeno y antagónico respecto de las evidencias mostradas por el texto apocalíptico, el contraste es notable.

El desarrollo del pensamiento filosófico ha delineado, en primera instancia por la filosofía clásica, a un dios exento del tiempo y del movimiento. Tanto Platón como Aristóteles pensaron en un dios con la incapacidad de relacionarse con el tiempo, el espacio y todo lo que esta dimensión supusiera. La presuposición en esta instancia habría sugerido que el mundo de las ideas y el mundo sensible eran inconexas indeterminadamente. Así, la divinidad por definición estaría exenta de todo fenómeno ajeno a su dimensión.

Con la llegada de la revolución científica, la ciencia tomó cuenta de todas las evaluaciones que consignaran conocimiento. En ese sentido, Immanuel Kant propuso una figura de dios fuera del flujo de la historia, y – sobre todo – sin accionares sobrenaturales, dado que no podían ser medidos y estudiados por el método científico. Siguiendo con este paradigma, Martín Heidegger concluyó que ese dios no tendría efecto ni impacto objetivo en el ser del hombre.

Un panorama diametralmente distinto es el que provee la revelación, concretamente las siete trompetas del Apocalipsis: en éste se deduce a un Dios originador, planificador y ejecutor de la historia, con capacidades más allá del entendimiento del ser humano, interviniendo en los destinos de grupos de personas y en la vida individual de cada quien.

Finalmente, las presuposiciones del posmodernismo – pluralismo y subjetivismo – desvirtúan nuevamente el entendimiento que la Biblia, y específicamente las siete trompetas de Apocalipsis, proveen al lector contemporáneo sobre el concepto de historia.

Es así que, las presuposiciones filosóficas que emergen de la lectura analítica de la Biblia deben ser usadas como base e inicio de la interpretación del texto apocalíptico, y no las categorías filosóficas que se han visto insuficientes de cara a la evidencia textual.

Conclusiones

Después de haber realizado la presente investigación finaliza con las siguientes conclusiones:

1. Se reconoce y resalta el uso de la alusión intrabíblica en Apocalipsis 1:2 de Daniel 2:28, como la adopción de un criterio interpretativo para el Apocalipsis en favor de una tratamiento historicista; esto en virtud de las naturaleza e implicancia de dicha alusión.
2. La introducción al septenario de estudio provee evidencia de una coyuntura de amplio espectro temporal dado los elementos que caracterizan esta escena (Ap 8:2-5).
3. La división macro-estructural del Apocalipsis da pie al historicismo como categoría interpretativa necesaria, dado que dicha estructuración sugiere una parte histórica – de la cual las siete trompetas forman parte – y la otra escatológica.
4. La micro-estructura de las siete trompetas del Apocalipsis es construida por una disposición sintáctica que proyecta, dado sus componentes sintácticos y semánticos, historicidad y temporalidad.
5. Las frases de temporalidad de Apocalipsis 9:6 y 10:7 proveen una extensión temporal considerable dentro de las siete trompetas, que puede ser tomado como la coyuntura espacio-temporal para eventos histórico-proféticos.

6. Las categorías de la filosofía no pueden ser una herramienta hermenéutica a la hora de interpretar el texto apocalíptico, dado que las presuposiciones bíblicas son contrarias metodológicamente a las de la filosofía.

7. De las siete trompetas del Apocalipsis se deduce la teleología de la historia; es decir, que la historia como un todo tiene un sentido y finalidad, guiado y planificado por Dios a través de las profecías.

THESIS ABSTRACT

Peruvian Union University

Theology Faculty

Academic School Professional of Theology

Professional Degree: Bachelor of Theology

Title: TEXTUAL INDICATORS AND PHILOSOPHICAL PRESUPPOSITIONS FOR A HISTORICIST INTERPRETATION OF THE SEVEN TRUMPETS OF THE APOCALYPSE (8: 2-11: 19): METHODOLOGICAL ASPECTS

Name of researcher: Gerson Bejarano Cajachagua

Name and degree of adviser: Benjamín Rojas, Magister

Date completed: February 2016

Methodological Aspect

The nature of this work is exploratory documentary. It uses two branches of theological study: biblical theology and hermeneutics. Likewise, an interdisciplinary dialogue with philosophy will be entered into.

First, it will show; a semantic, syntactic and structural level, the evidence in favor of a historicist interpretation within the seven trumpets of Revelation. The objective in this section is to identify textual indicators that suggest a historicist approach on the text of study.

It will, in turn, the introduction (8: 2-6) this sevenfold (8: 7-11: 19) and the General Prologue of the book (1: 1-8) as reinforcement of textual evidence are.

There will be a discussion of the historical development of philosophical concept of history and its methods Secondly, by contrast with biblical revelation.

Finally, in logical connection with the investigation, the hermeneutical presuppositions with which they must operate according to the previous two analyzes will be reviewed. All this in order to present the methodological considerations for interpreting the seven trumpets of Revelation presuppositions level.

Problem Statement

Historicism, interpretive paradigm of Adventism, has been unsolvable when consensus and establish criteria for evaluation and treatment of organic components of the prophecies of Revelation. This unfortunate situation has been perceived by scholars and dissidents of the names mentioned.

Therefore, it is proposed that the lack of consensus and methodological support of historicism can be remedied through the identification of textual indicators and philosophical presuppositions emanating from the apocalyptic text that point to historicism as a relevant and necessary method to interpret the prophecies of Revelation and specifically the seven trumpets.

In this reference framework, the research problem is posed by the next question: what are the textual indicators and philosophical presuppositions that suggest the historicist interpretation as the most appropriate for the seven trumpets of Revelation (8:2 - 11:19)?

Objectives

This research aims to determine the textual indicators and philosophical presuppositions that suggest the historicist interpretation as the most appropriate for the seven trumpets of Revelation (Rev. 8: 2 - 11:19).

Hypothesis

This study considers the Scriptures as God's revelation, which not only constitutes the main source of all authority, rule of Christian faith and practice, but is also the source of interpretive criteria for itself. In a word, the revelation interprets revelation.

Development and foundation of historicism is outlined in this premise.

Brief reference to the Theoretical framework

It has been studied and established extra-biblical allusion in the General Prologue of the book: "... the things that will happen soon" (Rev 1: 2) taken from Daniel chapter 2 "... things that will happen in the last days" (2:28) as the intentional interpretative approach suggests that the author through the use of this literary figure, to understand the contents of the book (Revelation). Such reference points to a series of historical sequence markers.

Also, the analysis of the introduction (Rev. 8: 2-5) to sevenfold study provides evidence of a broad time spectrum situation given the elements that characterize this scene. Such elements refer to the high priestly role of Christ in the heavenly sanctuary (8: 2,3); and the end of the function mentioned in the following verses (8: 5). Such events would be the reference and time frame of the prophecies contained in the seven trumpets (8: 6-11: 19).

Also, in a structural analysis - macro and micro - has received two phenomena worthy of note. The first refers to the macro structure of the Apocalypse. a historical part and the other eschatological: its theological and exegetical intention to establish the bipartite division of the book is highlighted.

The second phenomenon on the structure of the Apocalypse are the micro-structures of the seven trumpets. There has been a present-future syntactical arrangement. Specifically it is the repeated interaction ἐσάλπισεν verb [played] with other participles verbs; whose involvement projects, by their syntactic construction and the semantic range of words including, historicity and temporality.

To end the textual part of the analysis has identified two phrase temporality and indeed suggest a treatment that is to end this feature. The phrases are: Καὶ ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις [and in those days] (Rev. 9: 6.) And ἀλλ ἐν ταῖς ἡμέραις [but in the days] (Rev. 10: 7). Both phrases have Demonstrative articles that challenge the remoteness of prophetic fulfillment, denoting a considerable length of time within the seven trumpets, and providing a spatiotemporal for the historical development environment.

On the other hand, we analyzed the methodological presuppositions that philosophy has implanted the prophetic interpretation in general. In the first instance, this irruption (or adoption) of philosophical categories in the interpretive work has disqualified a priori historicism. For example, the life and work of such illustrious figures as Aristotle, Plato, Immanuel Kant and Martin Heidegger; He has created a paradigm outside God and antagonistic with respect to the evidence shown by the apocalyptic text.

The remarkable contrast. The development of philosophical thought has delineated a free movement of time and God, out of the flow of history, and indeed aimless impact on the human being. A diametrically different picture is provided by the disclosure, specifically the seven trumpets of Revelation: God an originator, planner and executor of history.

Finally, the assumptions of postmodernism - pluralism and subjectivism - distort the understanding that the Bible, and specifically the seven trumpets of Revelation provide the contemporary reader again. It is so, the philosophical presuppositions that emerge from the analytical reading of the Bible should be used as the basis and beginning of the apocalyptic interpretation of the text, not the philosophical categories that are opposed to the revelation.

Conclusions

After making this investigation, ends with the following conclusions:

1. Recognizes and emphasizes the use of intrabiblical allusion in Revelation 1:2 from Daniel 2:28, as the adoption of an interpretive criteria for the apocalypse in favor of a historicist treatment; this by virtue of the nature and implications of this allusion.
2. The introduction to sevenfold study provides evidence of a joint broad time spectrum given the elements that characterize this scene (Rev 8: 2-5).
3. The macro-structural division of Revelation gives rise to historicism as an interpretive category necessary, since this structure suggests a historical part - of which the seven trumpets are part - and the other scatological.
4. The micro-structure of the seven trumpets of Revelation is built by a syntactical provision projects, given their syntactic and semantic components, historicity and temporality.
5. Temporality phrases in Revelation 9: 6 and 10: 7 provide considerable temporary extension within feels trumpets, which can be taken as the spatiotemporal historical juncture for prophetic events.

6. The categories of philosophy can not be a hermeneutical tool in interpreting the apocalyptic text, since biblical presuppositions are methodologically contrary to the philosophy.

7. Of the seven trumpets of Revelation teleology of history follows; ie the story as a whole has a meaning and purpose, guided and planned by God through prophecy.

TABLA DE CONTENIDO

LISTA DE FIGURAS.....	xiv
LISTA DE TABLAS.....	xv
Capítulo	
I. INTRODUCCIÓN.....	1
Contexto problemático.....	1
Planteamiento del problema.....	9
Objetivo del estudio.....	10
Justificación.....	10
Definición de términos.....	11
Historicismo.....	11
Preterismo.....	11
Futurismo.....	12
Delimitaciones.....	13
Metodología.....	13
Presuposiciones.....	14
II. INDICADORES TEXTUALES.....	16
Indicadores textuales – evidencia externa.....	16
Prólogo general del libro.....	16
El libro de Daniel y el historicismo en el Apocalipsis.....	22
Daniel 2 y los marcadores de secuencia histórica.....	25
Indicadores textuales – evidencia interna.....	28
Escena introductoria.....	28
Macro y micro estructuras.....	32
Macro estructura.....	32
Micro estructura.....	36
Frasas de temporalidad.....	39
III. PRESUPOSICIONES FILOSÓFICAS.....	45
Impacto de la filosofía en el historicismo.....	46
Platón.....	47
Aristóteles.....	48
Immanuel Kant.....	50
Martín Heidegger.....	53

Temporalidad de Dios en el Apocalipsis.....	55
El posmodernismo y su impacto en el historicismo.....	60
Naturaleza teleológica de la historia.....	62
Interpretación metafísica de la historia.....	64
IV. CONCLUSIONES Y RECOMENDACIONES.....	68
Conclusiones.....	68
Recomendaciones.....	70
ANEXO.....	71
El principio “día por año”.....	71
BIBLIOGRAFÍA.....	75

LISTA DE FIGURAS

1. Historicismo y otras escuelas interpretativas.....	22
---	----

LISTA DE TABLAS

1.1 Comparación de las interpretaciones de las siete trompetas de los principales eruditos de la IASD.....	9
2.1 Análisis de la alusión de Apocalipsis 1:1 a Daniel 2:8.....	24
2.2 Micro-estructura sintáctica de las 7 trompetas.....	37

CAPÍTULO I

INTRODUCCIÓN

Contexto problemático

Del libro de Apocalipsis se ha hecho, a lo largo de la historia, una cantidad considerable de interpretaciones, las cuales han procedido de una variada gama de cosmovisiones, así como de distintas presuposiciones. Ellas, en efecto, han repercutido grandemente en el ámbito doctrinal de la iglesia.¹ Es por esta razón que el punto neurálgico del entendimiento de cada una de las profecías del Apocalipsis se refleja “en la consideración de criterios metodológicos”² para evaluar el contenido del Apocalipsis.

Hans K. LaRondelle, profesor emérito de Andrews University, menciona lo siguiente:

La pregunta clave de la teología contemporánea es ¿cómo conocemos el significado de la Escritura? Mientras que el Espíritu ilumina la mente del creyente en su esfuerzo de comprender la Biblia, se necesita de un método para interpretar la Escritura, un paradigma. Sólo así puede evitarse una interpretación puramente subjetiva del texto y la forma de pensar de miras estrechas.³

¹Marvin Moore, *¿Podría suceder?* (Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2009), 11.

²Alberto R. Treiyer, *El enigma de los sellos y las trompetas a la luz de la visión del trono y de la recompensa final* (Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 1990), 247.

³Hans K. LaRondelle, *Profecías del fin*, David Gullón trad. (Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 1999), 494.

La afirmación categórica de LaRondelle al parecer también refleja el pensamiento de los círculos eruditos protestantes; pues George Ladd, quien dijera que la interpretación del Apocalipsis ha sido “la más difícil y confusa”¹ de todos los libros del Nuevo Testamento (NT), ha señalado que el método histórico² –que interpreta las profecías del Apocalipsis cumpliéndose en la historia³– tiene una dificultad importante, pues dicho enfoque no ha logrado consensuar un esquema histórico unificado del Apocalipsis.⁴

Y este es justamente la raíz del problema dentro de la hermenéutica denominacional adventista: la necesidad de un paradigma que nos provea la cosmovisión general de las profecías, una hermenéutica a seguir. En este sentido, el adventismo se ha amparado en el historicismo como enfoque interpretativo, sin embargo, cada vez está siendo más criticado.⁵

¹George E. Ladd, *Teología del Nuevo Testamento*, José-María Blanch y Dorcas González Bataller trads. (Barcelona: Editorial Clie, 2002), 812.

²Véase. Ladd, 815. La interpretación más importante de este método es señalar al papado romano como el Anticristo, puede ser milenarista (I. Newton, Bengel, H. Alford); puede ser amileniarista (Lutero, Hengstenberg); o también postmilenialista (D. Brown).

³Francis Nichol, ed. *Comentario bíblico Adventista del Séptimo Día*, Víctor Ampuero y Nancy W. de Vyhmeister trads. (Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 1996), 7:109. En adelante *CBA*.

⁴Por ejemplo el inicio –y también el desarrollo– de la siete trompetas del Apocalipsis (Ap 8:6). Para LaRondelle esta nueva serie inicia en el año 70 d.C. con la invasión romana de Jerusalén, véase LaRondelle, *Profecías del fin*, 186-7. Por su parte Treiyer y Maxwell se han inclinado por la postura denominada “tradicionalista (del historicismo)” y han colocado el inicio de las mismas el año 395 d.C. con la invasión del rey Alarico a Roma; véase A. Treiyer, *El enigma de los sellos y las trompetas a la luz de la visión del trono y de la recompensa final*, 264. Véase también C. Mervyn Maxwell, *Apocalipsis: Sus revelaciones* (Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 1999), 223.

⁵*CBA*, 7:741.

La contrarreforma¹ se encargó de socavar el historicismo ya desde los inicios de su apogeo.² Desde esos tiempos hasta la actualidad se le ha criticado al historicismo por principalmente tres cosas: 1) excesos hermenéuticos, 2) tratamiento orgánico y 3) falta de consenso interno.

A la primera de ellas se refieren como “obsesión” o “exageración” con respecto al papel que la iglesia católica tiene desde el punto de vista historicista.³ Argumentan que parece más un celo histórico que una metodología ortodoxa, una intolerancia religiosa, un preconceito en función de los equívocos del catolicismo en tiempos del oscurantismo.

Sin embargo, el historicismo no sólo ha sido juzgado como anti catolicismo, sino también como “utopía profética”.⁴ En el plano de las interpretaciones historicistas adventistas, se ha dicho que colocamos mucho énfasis en la interpretación de los símbolos concernientes al sábado, marca de la bestia, la primera y segunda bestia (Ap 13). La observación es sencilla, las interpretaciones concernientes a la unión estado-

¹La Reforma Católica o Contrarreforma fue la respuesta a la reforma protestante de Martín Lutero, que había debilitado a la Iglesia. Denota el período de resurgimiento católico desde el pontificado del Papa Pío IV en 1560 hasta el fin de la Guerra de los Treinta Años, en 1648. Sus objetivos fueron renovar la Iglesia y evitar el avance de las doctrinas protestantes. Se esforzó sobre todo en cuatro temas: 1) Doctrina, 2) reestructuración eclesiástica, con la fundación de seminarios, 3) modificación de los órdenes religiosos, haciéndolas volver a sus orígenes espirituales y 4) vigilancia de los movimientos espirituales, centrándolos en la vida piadosa y en una relación personal con Cristo. Esto incluía a los místicos españoles y a la escuela de espiritualidad francesa. Véase Yves Contar, “Reforma Católica” en *Diccionario de las religiones*, ed. Paul Poupard (Barcelona: Editorial Herder, 1987), 2: 1486.

²Véase Ricardo Abos Padilla “47 y ½ tesis sobre el libro de Daniel” *Theologika* 6, no. 1 (1991): 78-146.

³José M. Martínez, *Hermenéutica bíblica* (Barcelona: Editorial Clie, 1984), 121-3.

⁴D. M. Canright, *Seventh-Day Adventism Renounced* (Nashville, TN: Gospel Advocate Company, 1914), 89.

iglesia, persecución y otras son simplemente imposibles dada la coyuntura social y política de este tiempo.¹ Argumentan así: “si aquí están equivocados, todo su sistema se derrumba”.² Por estas razones, entre los protestantes se ve menguado el historicismo como cosmovisión interpretativa de las profecías bíblicas.

El ataque al historicismo no sólo se halla a través de la historia o fuera de nuestro círculo denominacional, pues en la actualidad la disidencia adventista califica al historicismo como el acto de traer el periódico al púlpito. Argumenta que este historicismo ha dejado de enfatizar los cumplimientos históricos de la profecía y se ha concentrado en identificar los acontecimientos polarizados de hoy en día con alguna profecía de la Biblia. De esta manera, entre el laicado adventista específicamente disidente, ha surgido la consigna de proponer otro método más bíblico de interpretar las profecías, a éste se le ha denominado “método histórico”.³

Como filosofía interpretativa, el historicismo está compuesto de elementos de otras disciplinas como la hermenéutica y el aspecto textual las cuales también se hallan fuera de consenso y con inconsistencias visibles. Una de ellas es la correcta evaluación del simbolismo. Éste ocupa el lugar central en la hermenéutica del Apocalipsis.⁴ La

¹Canright, 89.

²Moore, 16.

³Cottrel, “Historicismo vs. Histórico” <http://evangelioeterno.blogspot.com/2006/06/historicismo-vs-histrico.html>, (Consultado el 28 de septiembre de 2012).

⁴D. Ezzel, *Revelations on Revelation: New Sounds form the Old Symbols* (Waco, TX: Word Book Publishers, 1977), 113-22. Donde menciona la facilidad de implementar un mecanismo que haga cambiar el símbolo en un elemento nuevo, por lo cual desarrolla y remarca la necesidad de un método que los evalúe sin que sufran el efecto de estos mecanismos.

lectura rápida del texto deja ver la marcada influencia de este lenguaje en el texto apocalíptico. En ese sentido, H. Vanni se siente sorprendido, al ver “puntos de contacto, dependencia y desarrollo”, pero no “un tratamiento orgánico”¹ del simbolismo en el Apocalipsis que es una verdadera constante es este libro.

No sólo ello, sino que para llegar a un “tratamiento orgánico” es necesario determinar indicadores textuales que sirvan como “puntos de contacto y desarrollo”² de un esquema primeramente inferido del texto mismo. En efecto, la evaluación a los símbolos en relación con el lenguaje es vital, pues éste desemboca en “la exigencia de establecer el significado del símbolo a partir de su matriz cultural, el Antiguo Testamento, en carácter de alusión intrabíblica”;³ exigencia que marcará certeramente la pauta para llegar al fondo teológico tan buscado y necesitado, y en especial el de un libro por demás importante como es el último de la Biblia.⁴

¹Para comprender el Apocalipsis es necesario entender sus símbolos. En virtud de ellos, al referirnos a un “tratamiento orgánico” queremos decir esclarecer el significado del símbolo a través de su matriz intrabíblica para determinar los niveles semánticos. Por otra parte ‘depende’ de la estructura intrínseca del propio Apocalipsis para determinar los posibles usos de la gama de significados extraídos previamente del factor intrabíblico antes mencionado. Finalmente concluir los contenidos teológicos basados en estos dos puntos previos. A esto nos referimos con tratamiento orgánico. Ver Ugo Vanni, *Lectura del Apocalipsis: Hermenéutica, exégesis, teología* (Estrella, NA: Editorial Verbo Divino, 2005), 37.

²Ibíd.

³En realidad este es un tema aun debatido dentro de los círculos eruditos, ya que este fenómeno literario puede abarcar considerable cantidad de figuras literarias (citas textuales, referencias directas, indirectas, etc.) sin haber llegado a un consenso tanto en lo referente a la metodología como en relación a las presuposiciones con las cuales interpretar tal fenómeno literario. Véase S. Moyise “Intertextuality and the Study of the Old Testament in the New Testament” en *The Old Testament in the New Testament: Essays in Honor of J. L. North* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 2000), 18-9.

⁴Véase LaRondelle, 167-83, para la discusión de algunos criterios estructurales, filosóficos y exegéticos para establecer la teología de las siete trompetas.

El aspecto hermenéutico se introduce en esta problemática mostrando que nadie puede acercarse a la Biblia con fines interpretativos con la mente en blanco. Es por ello que es importante establecer presuposiciones que se engranen con un método de interpretación. Como dijera Frank M. Hazel:

Las presuposiciones delimitan las fronteras dentro de las que se puede y debería funcionar debidamente la interpretación de la Biblia. También determinan el método de interpretación, y, a través del método, también influyen en grado considerable el resultado de la misma... puesto que el método de interpretación es inseparable de sus presuposiciones.¹

Entonces, como hemos podido observar, el problema del historicismo debe ser solucionado en tres esferas. El campo lingüístico de donde se extrae la intención natural del texto, el campo de la hermenéutica debido a los presupuestos interpretativos y finalmente en la teología encargada de exponer el verdadero mensaje y significado contemporáneo de las profecías del Apocalipsis.

Todo lo señalado anteriormente, ha repercutido considerablemente en la interpretación y naturaleza de las siete trompetas del Apocalipsis (8:7-11:19). Jon Paulien, erudito adventista dentro del área del Apocalipsis y misionología contemporánea, ha mencionado que esta porción del Apocalipsis – las siete trompetas – es la parte que presenta más complicaciones a la hora de su interpretación,² menciona que si se preguntase a doce entendidos del Apocalipsis lo que las siete trompetas significan, seguramente tendríamos trece diferentes opiniones.³

¹Frank M. Hazel, “Presuposiciones en la interpretación de las Sagradas Escrituras” en *Entender las Escrituras: Un enfoque Adventista*, ed. George W. Reid, trad. Cantábriga, SC (Florida: Asociación Publicadora Interamericana, 2009), 33.

²Jon Paulien, *Seven Keys: Unlocking the Secrets of Revelation* (Nampa: Pacific Press Publishing Association, 2009), 83.

³Ibíd.

Ángel Manuel Rodríguez, ex director del Instituto de Investigación Bíblica, menciona que, en una visión general del Apocalipsis, los capítulos 8 al 11 (siete trompetas) son los más difíciles de interpretar dado la complejidad de su lenguaje y simbolismo.¹ Es por esta razón que se halla una variada gama de interpretaciones. Esta variedad de interpretaciones no se da solamente en un contexto interdenominacional, la falta de consenso, dirección, unificación y cosmovisión interpretativa tan diversificada a la que nos referimos, se halla dentro de los intérpretes adventistas.

¿Cómo pudo introducirse este fenómeno dentro de este grupo? Rodríguez explica con mucha elocuencia que esta desafortunada situación dentro del adventismo es fruto de dos cosas: la primera es la desunión y desconexión² entre los teólogos a la hora de hacer teología; sólo el trabajo que entraña “amor cristiano y la humildad pueden edificar la iglesia”³ añade con firmeza. La segunda razón es el modo de abordar este texto, la correcta hermenéutica que en este caso podría ser peculiar.⁴ Esto lleva a considerar a las siete trompetas del Apocalipsis como la fuente donde encontrar categóricos procedimientos y sustentos que es lo que el historicismo necesita. A continuación se presentará la Tabla 1 donde se ve a detalle el fenómeno referido anteriormente.

¹Ángel Manuel Rodríguez, “Issues in the Interpretation of the Seven Trumpets of Revelation”, *Ministry: International Journal for Pastors*, enero de 2012, 6.

²Para un análisis más detenido y profundo en relación a la desconexión entre las ramas de la teología dentro de la IASD (como labor teológica y práctica eclesial) véase Fernando Canale, “Completando la teología adventista parte 1” *DavarLogos* 6, no.1 (2007): 55-68.

³Rodríguez, 6.

⁴Ibíd.

Tabla 1. Comparación de las interpretaciones de las siete trompetas de los principales eruditos de la IASD.

Eruditos	U. Smith	E. Thiele	R. Naden	C. M. Maxwell	W. Shea	J. Paulien/ H. LaRondelle/ R. Stefanovic	A. Treiyer
Trompetas							
Primera	Ataque de los Visigodos (Alarico) contra Roma	Juicio de Dios sobre Jerusalén	Juicio de Dios sobre Jerusalén	Juicio de Dios sobre Jerusalén	Roma pagana persigue a los cristianos	Juicio de Dios sobre Jerusalén	Ataque de los Visigodos (Alarico) contra Roma
Segunda	Ataque de los Vándalos contra Roma	Juicios de Dios sobre Roma pagana	Juicios de Dios sobre Roma pagana	Juicios de Dios sobre Roma pagana	Caída de Roma imperial	Caída del imperio romano	Ataque de los Vándalos contra Roma
Tercera	Ataque de los Hunos contra Roma	Juicios de Dios sobre roma papal	Juicios de Dios sobre roma papal	Juicios de Dios sobre roma papal	Apostasía de la iglesia cristiana	Apostasía de la iglesia cristiana	Ataque de los Hunos contra Roma
Cuarta	Caída de Roma de occidente	Oscurantismo en la edad media	Oscurantismo en la edad media	Oscurantismo en la edad media	Oscurantismo en la edad media	Inicios del secularismo (Ap 11:7)	Apostasía en el imperio romano de occidente (adoración)
Quinta	Inicios de Islam (5 meses: 1299+150= 1449 dC)	Inicio y desarrollo del Islam (5 meses: 1299+150= 1449 dC)	Contra-reforma (ataque a la reforma: 1535 - 1685)	Inicios y desarrollo del Islam (5 meses = 150 años; Primer ataque de Muslim sobre Constantinopla del 674 al 823 [sólo 149 años].)	Las cruzadas, edad media. (5 meses = 150 años; 1099–1249; desde la captura de Jerusalén hasta el final de las cruzadas)	Apogeo del secularismo (5 meses = 150 años de juicios parciales de Dios)	Levantamiento del Islam en contra de la apostasía cristiana [roma papal] (5 mese = 150 años; 632–782 [primera expansión islámica])
Sexta	Imperio Otomano (1 día, 1 mes, 1 año= 391 años: 1449 - 1840)	Imperio Otomano (391 años: 1449 - 1840)	Crisis final: Siglo 18 hasta el fin el fin de la gracia	Imperio Otomano (391 años: 1453 [caída del imperio bizantino] al 1844.)	Imperio Otomano (391 años; 1453–1844)	Crisis final: Levantamiento y caída de Babilonia (1 día, 1 mes, 1 año)	Imperio Otomano. (391 años; 1453–1844)
Séptima	Misterio de Dios finalizado	Misterio de Dios finalizado	Consumación	Misterio de Dios finalizado	Misterio de Dios finalizado	Eventos finales (Ap 12-22)	Misterio de Dios finalizado

Fuente: Ángel Manuel Rodríguez, “Issues in the Interpretation of the Seven Trumpets of Revelation”, *Ministry: International Journal for Pastors*, enero de 2012, 6.

Es evidente que la solución para este problema no es simplemente elegir la interpretación que más convenga o que mejor parezca de estos versículos; sino – como se ha mencionado – elegir, proponer y sustentar un método interpretativo que corrija los abusos hermenéuticos, que evalúe los componentes filosóficos necesarios, y que sirva como factor normativo para nuevas propuestas teológicas en el área de las profecías.

Para esta elevada consigna, como ya se ha mencionado anteriormente, es necesario analizar responsablemente lo que el texto mismo dice a través de la evaluación correcta de los símbolos, indicadores textuales y las estructuras; por su parte se debe someter a escrutinio las presuposiciones filosóficas y hermenéuticas de las que se debe valer el método interpretativo en sí. Finalmente, el fruto o resultado, que es en este caso la teología que extraemos del texto es la que nos mostrará la fiabilidad y consistencia del método de interpretación, nos referimos al historicismo.

Aunque esta es la fórmula que debemos seguir para conseguir un sustento categórico y consistencia para un paradigma interpretativo (el historicismo, como veremos más adelante), en el presente trabajo nos enfocaremos en el texto, en lo que el mismo texto sugiere para su interpretación; para ello analizaremos el texto bíblico del Apocalipsis – especialmente los capítulos 8 al 11 – en busca de indicadores textuales que sugieran una interpretación historicista de las siete trompetas del Apocalipsis.

Planteamiento del problema

En este marco referencial, ¿cuáles son los indicadores textuales y presuposiciones filosóficas que sugieren a la interpretación historicista como la más adecuada para las siete trompetas del Apocalipsis (Ap 8:2-11:19)?

Objetivo del estudio

Determinar los indicadores textuales y presuposiciones filosóficas que sugieren a la interpretación historicista como la más adecuada para las siete trompetas del Apocalipsis (Ap 8:2-11:19).

Justificación

Al ver el contexto problemático podemos notar una estela de fuerte énfasis y reflexiones sugeridas por renombrados entendidos. Es así que la exigencia y necesidad son las que conforman la trascendencia del presente trabajo. Todos ellos han expresado su preocupación con respecto a un método que sepa evaluar los diversos componentes del Apocalipsis. Y han visto que la implementación y/o sustento de un paradigma interpretativo es la solución académica para terminar con las muchas especulaciones, tanto arbitrarias como descabelladas acerca de la naturaleza de las profecías del libro de Apocalipsis.

Por lo tanto, este trabajo le será de gran utilidad al campo teológico. Como una propuesta podrá ser, de alguna forma, el punto de referencia para posibles mejoras en el campo de la hermenéutica apocalíptica. De la misma forma, el mundo eclesial –la hermandad cristiana en general– podrá beneficiarse en gran manera ampliando el entendimiento del Apocalipsis, así como identificando de manera certera las interpretaciones equívocas del mismo, que tanto han dañado, en todo sentido (doctrinal, organizacional, y filosóficamente), la estructura eclesial.¹

¹Moore, 11.

Definición de términos

Historicismo

El término historicismo se refiere a la interpretación profética en el marco histórico de la iglesia cristiana. Esta manera de interpretar las profecías es muy antigua y resurgió durante la época de la reforma protestante. Con el acceso a las Escrituras, eruditos y reformadores tales como Hipólito, Joaquín, Wyclif, Lutero, Knox, Newton y Wesley vieron el cumplimiento de las profecías en la historia de la iglesia cristiana. Para el historicista, las profecías se han cumplido, se están cumpliendo y se terminarán de cumplir en un futuro próximo.¹

Preterismo

La escuela de interpretación Escatológica Preterista tuvo su origen en la Iglesia Católica Romana después del Concilio de Trento, se le atribuye su fundación principalmente a un monje Jesuita Luis De Alcazar (1554-1613), pero fue introducida a la Iglesia protestante principalmente por un libro titulado "*La Parousia*" de J. Stuart Rusell en el siglo XIX y promovido en tiempos recientes (1996).² Hoy en día existen variadas posiciones con tendencia preterista.³

¹Kai Nielsen, "Historicismo", en *Diccionario de Filosofía*. Ed. Robert Audi (Madrid: Akal, 2004), 493-94.

²Kenneth A. Strand, "Foundational Principles of Interpretation" en *Symposium on Revelations* (Silver Spring, MD: Biblical Research Institute, 1992), 1:5.

³Para más información en cuanto a las diferentes posiciones preteristas véase "¿Qué es el preterismo?" http://www.vidaeterna.org/esp/preguntas/preg_preterismo.htm, (visto el 12 de Octubre de 2012). Ver también Ernesto Trenchard, *Normas De Interpretación Bíblica* (Grand Rapids, MI: Editorial Portavoz, 1958), 140.

El término preterismo viene del latín *praeter*, que significa “pasado”. Los adherentes al Preterismo usualmente se conocen como “Preteristas”. Las dos principales escuelas de interpretación Preterista comúnmente son denominados como Preterismo Parcial y Preterismo Total.

En esencia el preterismo es una variación de la escatología cristiana que sostiene que algunas o todas las profecías Bíblicas tuvieron cumplimiento en el pasado. Referente al Apocalipsis, por ejemplo, el preterismo sostiene que sus profecías tuvieron lugar en el primer siglo después del nacimiento de Cristo. Por otro lado, las profecías del libro de Daniel hallaron su consumación en el segundo siglo antes de Cristo de acuerdo con esta escuela interpretativa.¹

Futurismo

En la escuela futurista existen dos principales perspectivas: ambas entienden que las visiones del capítulo 4 al 22:5 del Apocalipsis se refieren exclusivamente al futuro, inmediatamente antes del final de la historia humana.²

La perspectiva más popular del futurismo es el dispensacionalismo. Bajo este enfoque se acuña una interpretación literal, y en general se ve el orden de las visiones como la representación del orden histórico de los acontecimientos futuros. Así por ejemplo los principales acontecimientos proféticos serían 1) la restauración del Israel étnico a su tierra, 2) el rapto de la iglesia, 3) la tribulación de siete años, 4) el reino del Anticristo, 5) la lucha contra la Nueva Jerusalén, 6) la segunda venida de Cristo, 7) el

¹Gregory K. Beale, *The New International Greek Testament Commentary: The Book of Revelation* (Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company, 1999), 44.

²Ibíd., 46.

milenio de paz, 8) la rebelión de Satanás al final del milenio, y 9) el Reino eterno de Dios.¹

La segunda perspectiva del futurismo es también conocida como “futurismo modificado”.² No se interpreta literalmente las profecías como en la perspectiva popular y no se mantiene tan estrictamente que las visiones representan la secuencia cronológica de la historia futura. Lo particular de esta perspectiva es que afirma que la iglesia es el verdadero Israel y que no habrá una pre-tribulación.

Delimitaciones

El presente trabajo se limitará a dar sustento al enfoque historicista de las siete trompetas del Apocalipsis, a través del análisis de los elementos textuales que hagan evidente a este hecho y algunas consideraciones metodológicas que se desprendan de la intensión del texto.

Metodología

La naturaleza de este estudio es exploratorio documental. Se suscribe a dos ramas de estudio teológico: la teología bíblica y, por otro lado, la hermenéutica. Así mismo, se trabajará interdisciplinariamente con la filosofía. Se iniciará mostrando a nivel semántico, sintáctico y estructural las evidencias a favor de una interpretación historicista dentro de las siete trompetas del Apocalipsis, tomando a su vez el prólogo (8:2-6) de este septenario (8:7-11:19) como refuerzo de las evidencias textuales que se encuentren.

¹Para ver más sobre el futurismo, interpretaciones, instituciones y objetivos véase Evis Carballosa, *Apocalipsis: La consumación del plan eterno de Dios* (Grand Rapids, MI: Editorial Portavoz, 1997).

²Beale, 47.

A continuación se hará una discusión en torno del desarrollo histórico del concepto filosófico de la historia y sus métodos comparándola con la revelación bíblica, siguiendo con la investigación se revisará las presuposiciones hermenéuticas con la que se debe operar en función de los dos análisis previos. Para terminar se presentarán las consideraciones metodológicas fruto de este proceso, para interpretar las siete trompetas del Apocalipsis.

Presuposiciones

Se presupone que Juan el apóstol,¹ escritor y autor del evangelio y epístolas del mismo nombre, discípulo del Señor Jesucristo, es también directamente responsable de la composición literaria del Apocalipsis; haciendo efectivo este hecho en el año 96 d. C. cuando el reinado del emperador Domiciano se hallaba menguando, en la isla conocida por el nombre de Patmos al sudeste de Éfeso en el mar Egeo, en donde se hallaba en calidad de esclavo por causa de la Palabra de Dios y del testimonio de Jesucristo” (Ap 1:2).

Dentro de las presuposiciones también se puede nombrar al concepto revelación-inspiración de tipo plenario, el cual reconocer a toda la Biblia como revelada por Dios mismo, siendo Él la fuente principal, Quién usó agentes reveladores; tales como ángeles, visiones, sueños, entre otros, para comunicar su mensaje al profeta, inspirando su mente y pensamientos, y no dictando ni imponiendo ninguna cosa.²

¹Así denominado por los estudiosos de la autoría del Apocalipsis, para diferenciarlo de “Juan el teólogo” o de la “comunidad juanina”.

²Herbert E. Douglass, *Mensajera del Señor: El ministerio profético del Elena G. de White*, trad. Tulio N. Peverini (Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2003), 2-26.

CAPÍTULO II

INDICADORES TEXTUALES

Indicadores textuales – evidencia externa

Prólogo general del Apocalipsis

Los versículos 1 al 8 del primer capítulo de Apocalipsis han sido reconocidos como la introducción general del libro,¹ una sección donde el autor se presenta, se menciona a los destinatarios de la obra, se explicita la naturaleza literaria del libro, y – más importante para los fines de esta investigación – se expone la manera de interpretar el libro y de cómo llegar a entender su mensaje.²

¿Qué podemos aprender de esta introducción? Como hemos mencionado en el primer capítulo de este trabajo, existen hasta cuatro principales escuelas de interpretación de las profecías del Apocalipsis.³ En ese sentido, los vv. 1-8 de Apocalipsis 1 revelará indicios y evidencias de la validez de estas escuelas de interpretación profética pero también mostrará la ‘limitación’ e ‘inconsistencia’ de estos paradigmas interpretativos en su tarea de abordar y entender las profecías del Apocalipsis.

Veamos por ejemplo el v.4, “Juan, a las siete iglesias que están en Asia: Gracia y paz a vosotros, del que es y que era y que ha de venir, y de los siete espíritus que están

¹Carlos Olivares, “Un análisis en la determinación de un estructura para el Apocalipsis: Implicaciones”, *Theologica* 22, no. 2 (2007): 214-5.

²Jon Paulien, *Seven Keys Unlocking the Secrets of Revelation*, 11.

³Véase Cáp. I, 12-3.

delante de su trono.” En este punto es evidente que el documento que Juan se dispuso a escribir tenía destinatarios específicos; estos destinatarios eran los miembros de siete iglesias situadas en Asia menor. Este hecho no sólo es mostrado en esta parte del primer capítulo, pues el capítulo 22:16 vuelve a señalar que el libro efectivamente fue escrito para las iglesias referidas de Asia menor.

Asia fue una provincia de Roma ubicada en la parte occidental del imperio (hoy en día Turquía) donde había un gran número de cristianos (Hch 9:26, 27; 21:27; 24:18; 27:2).¹ La reflexión es la siguiente, mientras nosotros intentamos leer el texto del Apocalipsis como si hubiera sido escrito sólo para nosotros, en realidad éste libro fue escrito 2000 años atrás para personas reales que vivía en un lugar real.²

Entonces, como el Apocalipsis fue escrito en un contexto determinado y esencialmente para un público específico del primer siglo de la era cristiana, muchos estudiosos³ del Apocalipsis promueven y se reafirman en el *preterismo*.⁴ Y en realidad este enfoque tiene algo de verdad, como hemos visto, el Apocalipsis definitivamente está destinado a personas del primer siglo que formaban parte de siete iglesias de Asia menor y obviamente significó algo para ellos.⁵

¹Spiros Zodhiates, “Ἀσία” en *The Complete Word Study Dictionary: New Testament* (Chattanooga, TN: AMG Publishers, 2000), 773.

²Jon Paulien, *Seven Keys Unlocking the Secrets of Revelation*, 12-3.

³Véase George E. Ladd, *A Commentary on the Revelation of John* (Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company, 1972), 8.

⁴Véase Cáp I “Preterismo”, 12.

⁵Jon Paulien, *Seven Keys Unlocking the Secrets of Revelation*, 13.

No obstante, el preterismo por sí mismo es limitado. Esto es porque el Apocalipsis no fue escrito ‘solamente’ para siete iglesias de Asia menor, pues éste tiene mayor extensión y objetivo, el mismo texto evidencia un largo alcance de las profecías que fueron el contenido de la correspondencia a estas iglesias, el tiempo de sus cumplimientos van más allá del tiempo y lugar de estas iglesias.

Un ejemplo de esto es el v. 7 “He aquí que viene con las nubes, y todo ojo le verá, y los que le traspasaron; y todos los linajes de la tierra harán lamentación por él. Sí, amén.” Eventos como la segunda venida y otros¹ muestran rotundamente que el alcance de las profecías del Apocalipsis va mucho más allá del primer siglo de la era cristiana.

Por supuesto también hay personas que se acercan al Apocalipsis para encontrar en él la descripción de los eventos que polarizan nuestro planeta actualmente.² Este fenómeno tiene lugar por el hecho de que claramente algunas partes del Apocalipsis están enfocadas al futuro, a nuestro futuro.³ A esta manera de ver el Apocalipsis se le conoce como *futurismo*.⁴ No obstante el futurismo también se torna inadecuado en primera instancia, pues como ya hemos visto, el Apocalipsis está dirigido originalmente a personas del pasado.

¹Por lo menos debe reconocerse, a pesar del paradigma interpretativo que se use, que las profecías de los capítulos 19 al 22 (juicio de la segunda venida, milenio, nueva Jerusalén, lago de fuego, nueva tierra) están realmente fuera del alcance del primer siglo de la era cristiana. Véase Robert Mouse, *The New International Commentary on the New Testament: The Book of Revelation* (Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company, 1977), 24-30.

²El 11 de Septiembre de 2001, La guerra contra el terrorismo del medio oriente, el cambio climático, las poderosas coaliciones políticas y económicas, etc.

³Jon Paulien, *Seven Keys Unlocking the Secrets of Revelation*, 14.

⁴Véase Cap I “Futurismo”, 13.

Existe una tercera forma de entender el Apocalipsis el cual no ha sido tomando muy en cuenta;¹ se le conoce con el nombre de *idealismo*. Siguiendo en la introducción general de Apocalipsis, el v.3 nos muestra como el idealismo toma lugar en esta discusión: “Bienaventurado el que lee, y los que oyen las palabras de esta profecía, y guardan las cosas en ella escritas; porque el tiempo está cerca. (Ap 1:3 RV60).”

Desde el punto de vista del lenguaje que utiliza Juan para escribir este documento –a saber el griego Koiné–² el vocablo griego ἀκούω [oír] tiene una especial función gramatical. Este vocablo puede significar oír sin entender y, oír y entender; el uso dependerá del caso gramatical del objeto. Y el caso usado en el v.3 “indica que Juan espera que aquellos que reciban la carta y cualquiera que oiga, entiendan el significado de su contenido”.³

Esto quiere decir que la intención de Juan al escribir el Apocalipsis no era sólo que la feligresía de las siete iglesias de Asia menor del primer siglo entendieran el contenido del libro, ni que sólo las personas sofisticadas del siglo XXI conozcan su mensaje; sino que Juan espera que todos lo que lean este documento profético entiendan y signifique algo para ellos. En otras palabras, el Apocalipsis fue escrito para ser ajeno a un punto específico de tiempo, sin tomar en cuenta el momento de la historia en la que el lector viva.⁴

¹William Shea, “*Historicims, the Best Way to Interpret Profecy*” <http://www.adventistpastoronline.com/index.php/historicism-the-best-way-to-interpret-prophecy/>, (Consultado el 12 de Octubre de 2012).

²El siguiente fenómeno semántico sólo ocurre en el griego Koiné.

³Jon Paulien, *Seven Keys Unlocking the Secrets of Revelation*, 15.

⁴Ibíd.

Este es básicamente el punto de vista de la escuela de interpretación idealista. Decimos básicamente porque en realidad el idealismo va más allá. Antes de explicar el desliz del idealismo debemos decir, como en los dos anteriores casos, que hay algo de verdad en la filosofía del idealismo; evidentemente Juan estaba interesado en que cada persona que lea su escrito apocalíptico, entienda y se beneficie de su contenido; esto, más allá de los primeros lectores.¹

Sin embargo el idealismo concibe a las profecías específicamente como enseñanzas morales para el creyente. De los símbolos del Apocalipsis –entiende el idealismo– se desprenden solamente principios normativos en el cosmos en general y en nuestra vida espiritual, no proyecta acontecimientos históricos en ningún espacio-tiempo, ni asegura (profetiza) ningún tipo de acontecimiento futuro esperado.² En conclusión, para el texto del Apocalipsis, este método de interpretación es insatisfactorio.³

Recientemente ha tomado lugar entre las escuelas de interpretación profética una “variante del idealismo”,⁴ se trata del eclecticismo.⁵ Se entiende del eclecticismo como la forma de interpretar el Apocalipsis en donde no se puede especificar o puntualizar

¹Mouse, 28-9.

²Wilfrid J. Harrington, *Revelation*, ed., Daniel J. Harrington (Collegeville: The Liturgical Press, 1993), 14.

³William Shea, “*Historicims, the Best Way to Interpret Profecy*” <http://www.adventistpastoronline.com/index.php/historicism-the-best-way-to-interpret-prophecy/>, (Consultado el 12 de Octubre de 2012).

⁴Beale, 48.

⁵El primero en proponer este nombre fue Homer Hailey en “*The Book of Revelation: An Introduction and Commentary*” (Miami: Baker Publishing Group, 1979), 50. Posteriormente este concepto fue ampliamente desarrollado por Beale y Osborne.

acontecimientos históricos¹ aparte de la segunda venida de Cristo, el juicio y el establecimiento del Reino de Dios,² así como es asegura Ap 1:7.

Pero el eclecticismo trae consigo una gran síntesis de cara a nuestros objetivos.

En palabras de Gregory Beale:

“El Apocalipsis retrata simbólicamente eventos a lo largo de la historia, que se entiende que están bajo la soberanía del Cordero, como resultado de su muerte y resurrección. Él guiará los eventos descritos hasta que finalmente se expidan en el juicio final y el establecimiento definitivo de Su Reino. Esto significa que los eventos específicos a lo largo de la edad que se extienden desde la primera venida de Cristo hasta el segundo, lo que puede ser identificado, ya sea en la narración o a través de un símbolo”.³

Ahora bien, “sí tomamos la introducción al Apocalipsis (1:1-8) completa y seriamente, encontraremos el mejor método para estudiar este libro”,⁴ se trata del historicismo. Sólo como una manera didáctica de explicar el historicismo podemos decir que este enfoque toma el primer siglo como el punto de inicio, así como el preterismo; entiende que las profecías del Apocalipsis tendrán su consumación final y más importante en el futuro cercano, así como el futurismo lo entiende. Y tiene un beneficio y mensaje espiritual para cada persona independientemente del momento de la historia en el que haya vivido.

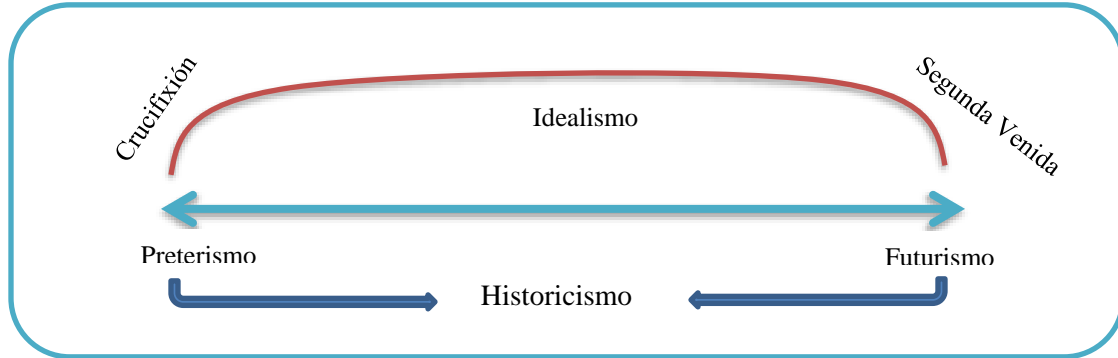
¹Por ejemplo los versículos 2:10, 22; 3:9-10, que se conciben como profecías incondicionales que deben cumplirse de forma inminente en algunas de las siete iglesias locales; específicamente en Esmirna, Tiatira y Filadelfia.

²Beale, 48.

³Idíd.

⁴Jon Paulien, *Seven Keys Unlocking the Secrets of Revelation*, 16.

Figura 1. Historicismo y otras escuelas interpretativas



Fuente: Jon Paulien, *Seven Keys: Unlocking the Secrets of Revelation* (Nampa: Pacific Press Publishing Association, 2009), 17.

Pero este enfoque no se limita a recopilar lo más consistente de los demás enfoques interpretativos, sino que – como ya se mencionó – toma las evidencias del texto seriamente. Jon Paulien afirma del Historicismo:

El historicismo, correctamente entendido, es el mejor método porque permite a cada texto situarse en el tiempo; esto hace que el historicismo no limite el significado de manera arbitraria como los otros enfoques lo hacen. Es decir, el Apocalipsis se aplica y tiene cumplimiento desde el inicio de la era cristiana, hasta el final de la misma, cubriendo todo el tiempo entre estos dos puntos.¹

El libro de Daniel y el historicismo en el Apocalipsis

Pero, ¿cómo funciona el historicismo en la práctica? Juan, el autor, nos dice cómo funciona exactamente el historicismo desde el primer versículo del Apocalipsis: “...las cosas que debe suceder pronto”. Para entender este punto debemos saber que dentro del Apocalipsis ocurre un marcado y constante fenómeno literario llamado “alusión”.² En

¹Jon Paulien, *Seven Keys Unlocking the Secrets of Revelation*, 17.

²El Apocalipsis se refiere al AT –y aun a la literatura judía (Apocalíptica, escritos rabínicos)– en por lo menos tres maneras: A través de una cita textual, de una alusión (que es de orden gramatical, es decir la una y la otra tienen similitudes morfológicas y semánticas) y a manera de ecos (es como una alusión, pero no tiene similitudes gramaticales, sino similitud de ideas, en algunos casos se puede tornar ambiguo), para más información de este fenómeno literario en el Apocalipsis véase

este sentido, Apocalipsis 1:1 es una clara alusión a Daniel 2:28, versículo que muestra al profeta Daniel revelando al rey babilonio Nabucodonosor lo que “deben suceder al final de los días” (LBL).

Uno de los mayores errores que comenten los intérpretes preteristas, futuristas, idealistas y eclécticos es dejar de basar el Apocalipsis en las profecías de Daniel.¹ Apocalipsis no nace en el vacío, sino sobre la plataforma de las revelaciones dadas al profeta Daniel, con quien este último posee vínculos poderosos (Dn 7, 8, 9, 12 cf. Ap 13, 12, 18).

El libro del profeta Daniel describe como “selladas” parte de las profecías “hasta el tiempo del fin” (Dn 12:9), cuando los estudiosos recibieron la iluminación del Santo Espíritu para entender la armonía que estas tenían con las revelaciones del Apocalipsis. Es por ello que, tanto el libro de Daniel como el libro del Apocalipsis, apuntan hacia la segura consumación de la historia y del Plan de Dios (Dn 8:17, 19, 11:35, 40; 12: 4, 9 cf. Ap 1:3; 10:7; 22:10).

En la visión del capítulo 2 de Daniel, se caracteriza al sueño del rey Nabucodonosor con una gran estatua hecha de cuatro metales: Oro, plata, bronce y hierro. Esta estatua representa una secuencia de naciones que toman lugar en el paso de la historia, cada nación es simbolizada por un metal.² Todo ello, hasta el final de los días (Dn 2:45).

Darrell L. Bock y Buist M. Fanning, eds., *Interpreting the New Testament Text: Introduction of the Science of Exegesis* (Wheaton, IL: Crossway Books, 2006), 23, 241-54.

¹Thomas D. Lea, *The New Testament: Its Background and Message* (Nashville, TN: Broadman and Holman Publishers, 2003), 57.

²Merling Alomía, *Daniel el profeta mesiánico vol. II* (Lima: Ediciones Theologika, 2010), 57.

En síntesis, Daniel le dice al rey Nabucodonosor que él es la cabeza de oro, y que los demás metales serían las siguientes grandes potencias mundiales, aunque inferiores el primero del siguiente y así sucesivamente. No obstante, todas estas naciones, representadas por los metales de la estatua, encontrarían su final cuando llegase “la roca no cortada con mano” (el reino del Mesías)¹ y terminase con todo.

Entonces, el cuadro que presenta Daniel 2 es la secuencia de los reinos de la tierra desde los días de Daniel hasta el final del mundo como lo conocemos. Y es en este sentido que Daniel 2 nos ayuda a sostener el correcto paradigma interpretativo de las profecías del Apocalipsis.² Justo al iniciar el primer versículo, Juan alude a Daniel 2:28 cuando dice que el documento que está escribiendo desarrollará “las cosas que deben suceder pronto”.

Las palabras “deben suceder” (Ap 1:1) aluden directamente a “deben suceder” de Daniel 2:28. La diferencia es que en Apocalipsis la palabra que le sigue a esta frase es: “pronto”. Por su parte, en Daniel 2:28 le sigue la frase “en los últimos días”.

Tabla 2. Análisis de la alusión de Apocalipsis 1:1 a Daniel 2:8

Apocalipsis 1:1	“... deben suceder”	<i>Pronto</i>
Daniel 2:28	“... deben suceder”	<i>En los últimos días</i>

Fuente: Jon Paulien, *Seven Keys: Unlocking the Secrets of Revelation* (Nampa: Pacific Press Publishing Association, 2009), 19.

¿Por qué esta pequeña diferencia? Daniel escribió cerca de 600 años antes del tiempo de Juan. Desde Babilonia, el profeta Daniel vio la secuencia completa de eventos

¹Alomía, 60.

²Jon Paulien, *Seven Keys Unlocking the Secrets of Revelation*, 19.

hasta el fin de los días. Ahora, desde Patmos, Juan el apóstol vivió más cerca de la segunda venida, por lo que utilizó el adverbio “pronto”, desde su condición histórica, estaba más cerca de la consumación de esta promesa.

El punto a resaltar es que Juan siguió el mismo enfoque con el cual Dios se reveló a Daniel, es por ello que “en el Apocalipsis en general vamos a encontrar secuencias de símbolos que apuntan a secuencias de eventos que no han terminado aún”.¹ Es decir, en el Apocalipsis, así como en el capítulo 2 de Daniel, se encuentran profecías que siguen una secuencia de eventos,² desde los días de la composición literaria de una profecía – cualquiera fuese el caso – hasta la consumación del plan de Dios para el ser humano y el planeta tierra.

Daniel 2 y los marcadores de secuencia histórica en las profecías

Se ha visto que la evidencia externa más relevante en cuanto a indicadores textuales que sugieren una interpretación historicista del Apocalipsis está fundamentada en la relación entre el Apocalipsis y la cosmovisión profética que extrae – a través de una alusión – de Daniel 2. Por ello es importante ver con más detalle lo que Daniel 2, en un panorama más completo, tiene para decirnos en cuanto a la proyección histórica de las profecías.

¹A esta figura literaria se le conoce como “prolepsis”, que consiste en repetir o recapitular el mismo símbolo en nuevos escenarios, caracterizando nuevas cosas, para más información en el contexto de las profecías del Apocalipsis véase H. LaRondelle, 207; R. Mounce, 206.

²Jon Paulien, *Seven Keys: Unlocking the Secrets of Revelation*, 20.

Como ya se estableció anteriormente, el capítulo 2 de Daniel presenta una serie de reinos que va desde el tiempo de Nabucodonosor hasta tiempo del “reino de piedra”,¹ el cual toma lugar al final de la historia del nuestro planeta. Una mirada cuidadosa a estos pasajes nos ayudan a discernir algunos principios generales que pueden ser el punto de partida de “una taxonomía de la historia”² desde el punto de vista de la profecía bíblica.

En primer lugar se dejan ver algunos ‘marcadores textuales de secuencia’ en el texto. Hay un número de palabras en el texto arameo que indican los reinos representados por los diversos metales de la estatua aparecen en secuencia, uno después del otro.³ Estas palabras son encontradas en la explicación de la visión (Dn 2: 36-49).

Estas palabras son traducidas en la NVI como “después de ti. . . otros “ (Dn 2:39 - אַדְמַטְשְׂרִי . . . אַדְמַטְשְׂרִי), “siguiente” (Dn 2:39- אַדְמַטְשְׂרִי . . . וְ), y “en los días de estos reyes” (Dn 2:44- וּבַשִּׁימֹהוֹן דְּנִי מוֹלְשִׁכּוּיָדָא אֲנִינֵי). Evidentemente existe una secuencia de carácter temporal explícita en estos textos.

Existe también una secuencia coherente de símbolos en la explicación. En algunas partes de la interpretación de la visión (Dn 2:36-45) los marcadores verbales de secuencia son ausente o poco claros (Dn 2:41-43). En esta parte de la explicación, sin embargo, el sentido de la secuencia se mantiene porque la explicación sigue la secuencia en la que los

¹Jon Paulien, “The End of Historicism? Reflections on the Adventist Approach to Biblical Apocalyptic – Part Two” *Journal of the Adventist Theological Society* 17, no. 1 (2006): 186.

²Ibíd.

³John J. Collins, *Daniel with an Introduction to Apocalyptic Literature, Forms of the Old Testament Literature* (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1984), 80.

metales de la visión se describen (Dn 2:32-34).¹ Esto lleva a concluir que también existe una consistente secuencia en la imaginaria del texto. A veces es marcado por palabras de secuencia y a veces por el orden de los símbolos en el orden prefigurado en la introducción de esta visión.²

Un análisis completo de estos eventos denota que la visión y explicación de Daniel 2 está claramente asentada en el tiempo y lugar de Nabucodonosor y avanza hasta el fin aparente de la historia en un orden secuencial predeterminado. Así, lo histórico y apocalíptico se representan en una secuencia de eventos que van desde el tiempo del vidente hasta el fin del mundo.

También está claro que la visión se refiere a una serie de reinos que dominan el mundo (Dan 2:39-45); lo cual no se trata de eventos locales de inmediato cumplimiento, sino un acordeón de acontecimiento. Los acontecimientos de la visión son globales en importancia y cubren largas edades. Este es el legado exegético-bíblico que el profeta Daniel le dejó a su par en tierras de Patmos.

El historicismo se ha visto sustentado a la luz del análisis de la introducción general del libro, introducción cuya finalidad es definir gran parte de la naturaleza literaria del libro y de su mensaje, esto incluye sin duda a las siete trompetas de los capítulos 8 al 11. Y aunque se pudo recolectar información valiosa para la labor interpretativa del Apocalipsis, se necesita una incursión exegética en el texto bíblico para

¹Jon Paulien, *The End of Historicism? Reflections on the Adventist Approach to Biblical Apocalyptic – Part Two*, 186.

²Paulien, 186.

seguir los rastros del método interpretativo intrínseco para el Apocalipsis y específicamente para las siete trompetas.

Indicadores textuales – evidencia interna

Escena introductoria (Ap 8:2-6)

Uno de los argumentos en contra del historicismo de las siete trompetas es la caída del incensario a la tierra (Ap 8:5) como la última prueba antes del acabose. Esta idea cobra cierto sentido al ver el impacto de las dos primeras trompetas que caen sobre la tierra, el mar y los árboles, preparando así el escenario para la caída del incensario como la prueba que cierra todas las demás.¹

No obstante, esta escena introductoria no es usada sólo para socavar la historicidad de las siete trompetas, en realidad, como se verá a continuación a través del estudio responsable de esta sección y de sus similares dentro del Apocalipsis (Ap 1:9-20; 4-5; 15:5-8), la escena introductoria a las siete trompetas es poseedora de un gran argumento a favor de la interpretación historicista del Apocalipsis, y en efecto de las trompetas que introduce; esto sin dejar de responder al postulado que presentamos anteriormente.

La hipótesis principal que está detrás del argumento mencionado es asumir que esta escena representa simbólicamente el ministerio sacerdotal de Cristo en el santuario celestial justo antes de que se concluya su intercesión², y se disponga a volver inmediatamente después que comience la serie de trompetas. Así, el acto de tirar el

¹Jon Paulien, “Seals and Trumpets: Some Current Discassions” en *Symposium on Revelation – Book I*, ed., Frank B. Holbrook (Silver Spring, MD: Biblical Research Institute, 1992), 6:194. En adelante *DARCOM*.

²Jon Paulien, *DARCOM*, 194.

incensario (el cierre de la gracia humana) precede a los eventos que siguen en este capítulo. Como resultado, todas las siete trompetas se entenderían como eventos subsiguientes al cierre de la gracia.

Sin embargo, ¿Por qué sé piensa que esta escena introductoria (Ap 8:2-6) concluye antes de que comiencen a sonar las siete trompetas? Esta interrogante puede ser abordado de dos maneras. En primer lugar, ¿Las otras escenas introductorias (las siete iglesias, los siete sellos y las siete copas) concluyen antes de cada serie de siete? o ¿Sigue su efecto, aunque en segundo plano, mientras la visión entera sigue la secuencia? En segundo lugar, sí las trompetas tienen gran parte de su cumplimiento durante el tiempo de gracia, ¿Qué evidencias hay en esta serie que indiquen que la gracia esté todavía abierta a la humanidad durante su ejecución?¹

Cuando se examinan las escenas de introducción de los septenarios del Apocalipsis, se puede ver que no sólo preceden a las series de siete, sino que permanecen a la vista en todo momento.² Por ejemplo, la visión introductoria de las siete iglesias precede a las cartas en la disposición literaria del libro, sin embargo cada carta se remite a las características de Cristo que figuran en la introducción, y así en cada carta para las diferentes iglesias.³ Los siete sellos son abiertos durante cada actividad continua del Cordero en la sala del trono celestial (Ap 5-6). Esa escena, a partir de la inauguración del

¹Jon Paulien, *DARCOM*, 195. *Ibíd.*, 194-5.

²*Ibíd.*, 194-5.

³Las cartas están escritas en prosa común, lo cual señala una indicación clara en cuanto a la estrategia literaria del autor. Para más información acerca de las historicidad de las siete iglesias véase Clinton Wahlen, "Letters to the Seven Churches: Historical or Prophetic?" *Ministry Magazine* (2007): 12-5.

santuario celestial, continúa a través de la ruptura de cada sello hasta la segunda venida y el momento en que toda la creación alaba a Dios (Ap 5:13).¹

Treiyer menciona que el contenido de cada sello halla su origen y objetivo en la visión introductoria (Ap 4-5), “El cuadro que Juan ve en la visión de cada sello parece responder a la escena plasmada en los sellos del documento celestial”.² Lógicamente este estereotipo debería repetirse en cada septenario. Estas deducciones toman aún más sentido si también consideramos el paralelismo que existe entre los sellos y las trompetas.³

Además de esto está el hecho que Juan describe las imágenes de los sellos en movimiento, como si se tratara de una película, a la par de participar de una experiencia auditiva (6:1, 3, 5,6, 7) de declaraciones que tenían que ver con la representación actualizada, ahora descrita en cada sello, ya sea en relación a la sentencia del tribunal celestial o explicaciones de las imágenes reveladas (6:6,10, 16-7).⁴

En este mismo sentido, la escena de introducción a las siete copas (Ap 15:5-8) retrata a un tabernáculo vacío en el cielo, que sin duda es adecuado para todo el período – aunque corto – antes de los juicios de la segunda venida y el fin de todo (Ap 18-19).⁵

¹Jon Paulien, *DARCOM*, 195.

²Alberto Treiyer, *El enigma de los sellos y las trompetas a la luz de la visión del trono y la recompensa final* (Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 1990), 110.

³Véase. Ekkehardt Mueller, “Recapitulation in Revelation 4-11” <https://www.adventistbiblicalresearch.org/sites/default/files/pdf/rev4-11.pdf>, (Consultado el 04 de Marzo de 2016).

⁴Ibíd.

⁵Jon Paulien, *DARCOM*, 195.

Ahora bien, después de haber recopilado toda la evidencia de las demás visiones introductoria de los septenarios del Apocalipsis, se puede concluir que cada visión introductoria proporciona el entorno para la actividad posterior y permanece activo en segundo plano hasta la conclusión de la visión.¹

Dado que esto es claramente así en tres casos de cuatro visiones, la evidencia es contundente para quien quiera discutir si Apocalipsis 8:2-6 es un excepción.² Es más probable que Juan pretenda que el lector vea la intercesión en el altar de oro como un derecho disponible hasta el momento en que suene la séptima trompeta, dando lugar al termino del “misterio de Dios” (Ap 10:7); a saber, la revelación y predicación del evangelio (Rm 16:25-27; Ef 3,2-7; 6:19).

Este argumento a favor del historicismo de las siete trompetas está apoyado por la abundante evidencia en función de la oportunidad de salvación abierta hasta, por lo menos, la sexta trompeta. Como es sabido, la sexta trompeta se equipara con el segundo ¡ay!; y como tal, se extiende desde Apocalipsis 9:12 hasta 11:14. En Apocalipsis 9:13 hay una voz "de los cuatro cuernos del altar de oro delante de Dios", una referencia por demás clara al altar de oro del Apocalipsis 8:3,4.³ Esto sugiere que la intercesión se encuentra todavía en proceso en el momento se toca la sexta trompeta.⁴ A su vez, en Apocalipsis

¹Jon Paulien, *DARCOM*, 195.

²Ibíd.

³Para más evidencia sobre el eco de Ap 9:13 a 8:3,4 en el contexto de la micro estructura interna de las siete trompetas véase Jon Paulien, *Decoding Revelation's Trumpets: Literary Allusions and Interpretation of Revelation 8:7-12* (Berring Spring, MI: Andrews University Press, 1988), 337-39.

⁴Jon Paulien, *DARCOM*, 195-6.

9:20,21 aquellos que experimentan la plaga de la sexta trompeta no se arrepienten, lo que puede indicar que el arrepentimiento es todavía una opción.¹

En Apocalipsis 10:11, el profeta se entera de que él debe profetizar otra vez, algo que tendría poco sentido después de un supuesto final del tiempo de gracia. Más contundente aún, Apocalipsis 11:13 muestra a un grupo de gente a los cuales se les denomina “resto” o “remanente” (*hoi loipoi* - la misma palabra aplicada al remanente de Apocalipsis 12:17)² que “se aterrorizaron, y dieron gloria al Dios del cielo”.

Cualquiera sea momento de la historia que se esté señalando, la descripción de la sexta trompeta – en este caso - parece evidenciar claramente una respuesta positiva o negativa al evangelio proclamado por el primer ángel de Apocalipsis 14:6,7 - "Temed a Dios y dadle gloria". Por lo tanto, es evidente que la puerta de la gracia permanece abierta, y la intercesión de Apocalipsis 8:3,4 continúa hasta el final de la sexta trompeta.³ De esta forma, las siete trompetas en su conjunto no tienen sentido después del cierre de la gracia.

Macro y micro estructuras

Macro-estructura

Evaluar e interpretar el texto bíblico – y aún más el Apocalipsis – entraña tomar cada detalle con gran responsabilidad y cuidado. Es por ello que no podemos dejar de tomar en cuenta la estructura del Apocalipsis como primer paso de introspección al texto

¹Jon Paulien, *DARCOM*, 195-6.

²Este versículo también hace un claro contraste con *hoi loipoi* de Ap 9:20.

³Jon Paulien, *DARCOM*, 195-6.

apocalíptico.¹ Es necesario hacer este tipo de análisis puesto que la correcta elaboración estructural conlleva en sí misma una de las llaves interpretativas necesarias para determinar el significado de los símbolos que se encuentran en el texto determinado.²

El análisis estructural del texto bíblico es uno de los legados del estructuralismo, especialmente del estructuralismo cultural³ y en forma más precisa, de los trabajos del estructuralismo lingüístico, que revolucionó el campo de la exégesis a fines de la década de los 60 y principios de los 70.⁴ Es un método que abre nuevas perspectivas en la búsqueda del sentido, ya que permite determinar mejor las relaciones de los elementos del texto.

Y aunque la discusión en torno a la estructura del Apocalipsis no ha llegado a un consenso mayoritario, existen por lo menos dos elementos estructurales clave que darán con un acertado abordaje exegético e interpretativo de las siete trompetas.⁵ En este sentido, probablemente el elemento estructural más importante es la división del libro en

¹Para una mayor información sobre la discusión entorno de la relevancia interpretativa de la estructura del Apocalipsis ver Kenneth Strand, “Chiastic Structure and Some Motifs in the Book of Revelation” *Andrews University Seminary Studies* 16, no. 2 (1978): 401.

²Robert Boyd, *The Book of Revelation*, 471. Kenneth Strand, “Foundational Principles of Interpretation” en *Symposium on Revelation*, 1: 34. Felise Tavo, “The Structure of Apocalypse: Re-examming a Perennial Problem” en *Novum Testamentum*, 47.1 (2005): 47.

³Claude Lévi-Strauss, *Las estructuras elementales del parentesco* (Buenos Aires: Editorial Paidós, 1969), 3.

⁴Ver por ejemplo Roland Barthes, *Fragmentos de un discurso amoroso*, trad., Eduardo Molina (Madrid: Siglo Veintiuno Editores, 1993).

⁵Para ver más sobre la discusión sobre la estructuración del Apocalipsis véase Adela Yarbro Collins, “The Combat Myth in the Book of Revelation”, *Harvard Dissertations in Religion*, no. 9 (1976): 8; Donald Guthrie, *The Relevance of John’s Apocalypse* (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1987), 20.

dos partes; la primera con énfasis en los eventos relacionados principalmente a la salvación histórica y la otra enfatizando los eventos principalmente escatológicos.¹

Los capítulos 12-14 constituyen el centro quiástico del libro, siendo una unidad² que contiene una mezcla de ambos contenidos: histórico y escatológico, por lo que no sería objetivo asignarle exclusivamente una de las dos secciones. Estos capítulos bien podría llamarse la “la visión de la gran Controversia”,³ una visión que globaliza el mensaje del Apocalipsis, apuntando todo el camino en retrospectiva hasta el comienzo de la rebelión en el cielo, así como señalar con gran énfasis la glorificación de los redimidos delante del Cordero en el monte de Sion.

En este sentido, los capítulos 1-11 corresponderían a la sección histórica del libro y los capítulos 15-22 a la sección escatológica. En efecto, el contenido de cada sección debe interpretarse de acuerdo al lugar que la estructura les ha designado. Por lo tanto, el trabajo de exégesis e interpretación de aquel que aborde las siete trompetas del

¹Edwin Reynolds, “Ten Keys for Interpreting the Book of Revelation”, *Journal of the Adventist Theological Society* 11, no. 1-2 (2000): 264.

²Algunos eruditos del Apocalipsis dividen el libro a partir de los capítulos 11 y 12; un punto que se le conoce también como “el gran punto pivote” del libro de Apocalipsis. Henry Barclay Swete, *The Apocalypse of St John: The Greek Text Notes and Indices*, (New York: Macmillan Publishing House, 1909), 130. Ver también David L. Barr, “The Apocalypse as a Symbolic Transformation of the World: A Literary Analysis”, *Interpretation* 38 (1984): 44-45. Por otro lado, gran parte de eruditos adventistas concuerdan con la estructura quiástica propuesta por Kenneth Strand, “The Eight Basic Visions in the Book of Revelation”, *Andrews University Seminary Studies* 25 (1987): 107-21, que ve como mitte los capítulos 14 y 15. Así mismo, el reciente comentario de Roy Naden propone un quiasmo que divide el libro justo en 12:10-11. Roy C. Naden, *The Lamb among the Beasts* (Hagerstown, MD: Review & Herald, 1996), 20-1.

³Reynolds, 265.

Apocalipsis no puede obviar esta directriz estructural, hacerlo sería entrar en interpretaciones arbitrarias.

Las visiones de la capítulos 1-11 tratan principalmente de eventos que se producirían entre los días de Juan y la parusía (Ap 1:1-3 cf. 11:17), teniendo en cuenta este factor, la entrada en escenario de las siete trompetas tiene que estar entre estos dos extremos mencionados, es decir, a lo largo de la historia, dentro de los veintiún anteriores siglos. No obstante, algunos elementos de las visiones históricas llegan a abarcar los eventos de la escatología, naturalmente habrá eventos escatológicos se encuentran al final de esas visiones (Ap 6: 14; 8:1 y 11:15-19).¹

El segundo elemento estructural importante es el uso explícito de septenarios en todo el libro.² Pero ¿qué es un septenario? Un septenario es una técnica intencional de composición literaria.³ Hay cuatro series:⁴ siete cartas, siete sellos, siete trompetas, y siete

¹Las visiones de los capítulos 15-22 se refieren principalmente a los acontecimientos que tienen lugar en la escatón y más allá. Reynolds, 265.

²Muchos autores inclusive han intentado estructurar todo el libro en función de los cuatro septenarios. Véase Austin Farrer, *A Rebirth of Images: The Making of St John's Apocalypse* (Gloucester, MA: Peter Smith, 1970), 36. John Wick Bowman, "The Revelation to John: Its Dramatic Structure and Message", *Interpretation* 9, no 1 (1955): 440-47. R. J. Loenertz, *The Apocalypse of Saint John*, trad. Hilary J. Carpenter (London: Sheed & Ward, 1947), xiii-xviii.

³Elisabeth Schüssler Fiorenza, *The Book of Revelation: Justice and Judgment* (Philadelphia: Fortress, 1985), 167, 174-75.

⁴Hay quien propone siete septenarios en el Apocalipsis, sin embargo este intento va más allá de la evidencia, pues sólo cuatro septenarios fueron desarrollados por el autor y los demás fueron apenas mencionados. Véase Ernst Lohmeyer, "Die Offenbarung des Johannes" en *Handbuch zum Neuen Testament* (Tübingen: J. C. B. Mohr Paul Siebeck, 1926), 16: 1-2, 181-82.

copas.¹ Los septenarios forman unidades literarias – y como tales – deben permanecer y ser interpretadas juntas.

Siguiendo este criterio, nótese que estas unidades vienen acompañadas con un elemento que ya antes mencionamos y analizamos, se trata de las introducciones para cada septenario. Es decir, cada septenario está íntimamente unido a su introducción. Estas unidades literarias tienen una introducción que, excepto el primero, revela eventos que tendrá lugar en el santuario celestial; los tres restantes señalan acontecimientos que toman lugar en la tierra, respectivamente por cada septenario.²

De esta forma es correcto entender que las siete trompetas del Apocalipsis son una unidad literaria (8:2-11:19) cuya intensión, profecías y método de interpretación tienen lugar en hechos históricos y se remite a un abordaje exegético que permita ver en sus profecías exactamente esto, eventos históricos.

Habiendo argumentado de esta manera, se puede señalar nuevamente que la elaboración macro-estructural del autor, como un indicador puramente textual, apunta y sugiere en sí misma un abordaje interpretativo de corte historicista como la más adecuada para las siete trompetas (8:2-11:19).

Micro-estructuras

La siguiente micro-estructura³ es la observación inductiva del investigador. En esta, se ha percibido una disposición sintáctica que proyecta una clara interacción

¹Reynolds, 266.

²Ibíd.

³Para conocer otra propuesta de micro-estructuras del Apocalipsis con base a el cambio de locaciones básicas y los dispositivos sintácticos (aunque dicha micro-estructura no evidencia en sí una interpretación historicista, sino la recapitulación como

temporal, de pasado a futuro. Concretamente es la repetida interacción del verbo *ἐσάλπισεν* [tocó] con otros verbos participios que precisaremos a continuación la implicancia de una construcción sintáctica como esta.

Tabla N° 3 Micro-estructura sintáctica de las 7 trompetas

<i>ἐσάλπισεν</i> Verbo indicativo aoristo activo	<i>καιόμενον</i> - verbo participio presente (8:8)
	<i>καιόμενον</i> - verbo participio presente (8:10)
	<i>πετομένου</i> - verbo participio presente (8:13)
	<i>πεπτωκότα</i> - verbo participio perfecto (9:1)
	<i>δεδεμένους</i> - verbo participio perfecto (9:14)
	<i>λέγουσαι</i> - verbo participio presente (11:15)

El verbo *ἐσάλπισεν* es un indicativo aoristo. La unión de este modo y tiempo verbal es también conocida como “aoristo histórico”,¹ ya que puede ser usado para describir una acción o evento en su totalidad. Lo trascendental en esta evaluación es denotar la interacción constante – obviando sólo la primera trompeta (Ap 8:7) - de este verbo con otros seis verbos participios en tiempo presente y perfecto.

estilo literario) véase Ekkehardt Müller, “Microstructural analysis of Revelation 4-11” (Tesis doctoral, Andrews University, 1996). El enfoque macroestructural de Maxwell, fue complementado con los estudios de microestructuras de E. Müller (1994), aplicados al Apocalipsis en una notable tesis doctoral presentada en la universidad de Andrews. Müller define las microestructuras, como las “organizaciones dispuestas de pequeñas unidades de un libro” (pág.11). En ellas incluye los análisis de unidades lingüísticas, sintácticas, gramaticales o semánticas, siguiendo sus semejantes y diferencias.

¹Ernest De Witt Burton, *Syntax of the Moods and Tenses in New Testament Greek* (Edinburg: T. & T Clark, 1898), 17.

Esta dinámica lingüística no solamente es singular; sino que, a nivel sintáctico, indica la proyección de una extensión temporal donde las determinadas profecías toman lugar justamente dentro de este marco temporal que el autor estaría instalando a través de esta disposición sintáctica. Esta conclusión se fundamenta en las funciones sintáctica de los verbos y participios que conforman esta micro-estructura.

La función general de un verbo participio es vincular al objeto (directo o indirecto) a la acción del verbo principal de la oración. Nótese que entre ἐσάλπισεν y los demás participios mencionados en la tabla N°3 existen muchos símbolos¹ los cuales tomarían lugar dentro del espectro temporal que esta vinculación entre el verbo principal y los diferentes participios establecen.

Ahora bien, ¿qué tipo de interacción sería esta? La respuesta está en el uso más frecuente de un participio presente: denotar una acción en progreso.² No obstante, la interacción temporal que subyace en esta disposición sintáctica no sólo se limita a un presente progresivo y futura consumación; sino que, con la aparición de los verbos participios perfectos πεπτωκότα y δεδεμένους, es correcto extender la interacción del verbo principal ἐσάλπισεν con una acción pasada que fue completada,³ cubriendo de esta forma un amplio espectro temporal entre trompeta y trompetas, verbo y participio, símbolo y consumación.

¹“monte” (Ap 8:8); “una estrella ” (8:10); “sol”, “luna”, “estrellas”, “águila” (8:12-13); “estrella” “cielo” (9:1); “cuatro cuernos”, “altar de oro” (9:13); “voces en el cielo”(11:15).

²Burton, 54.

³Ibíd., 71.

Osborne ha llamado a este fenómeno “distancia histórica”,¹ la cual es también una característica del mensaje profético. La extensión temporal es así evidenciada. Es justo la intencionalidad que busca una escuela de interpretación profética como el historicismo para fundamentar su pertinencia interpretativa dentro de las siete trompetas.

Frases de temporalidad

Καὶ ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις [y en aquellos días] (Ap. 9:6)

En la quinta trompeta, después de una serie de interacciones de símbolos que inclusive son únicos en todo el Apocalipsis (langostas, escorpiones, llave, horno de fuego), se introduce este versículo con esta frase que se torna muy importante, no sólo para la interpretación de la quinta trompeta, sino –como es nuestro objetivo– como una evidencia de la necesidades hermenéuticas del texto.

Con base en el principio “día por año”,² la palabra “día”, en la Biblia, puede referirse a un punto de tiempo o un momento determinado.³ Y esto es justamente lo que puede asumirse en este versículo, una alusión de la dimensión espacial y temporal que representa la sucesión de estados por los que pasan determinados eventos.

La partícula ἐκείναις es un pronombre demostrativo,⁴ que en el texto caso se presenta como dativo. Tiene como carga semántica la referencia a una persona u objeto

¹Grant R. Osborne, *The Hermeneutical Spiral: A Comprehensive Introduction to Biblical Interpretation* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2006), 265.

²Ver Anexo 1.

³William Shea, *Daniel and Revelation Committee Seires: Selected Studies on Prophetic Interpretation*, 60-2.

⁴Tiene una frecuencia de 243 veces en el Nuevo Testamento. En los libros que aparece más son el Juan (70 veces) y en Mateo (56 veces). Véase Horst Balz, “ἐκεῖνος”

que está relativamente distante, o ausente.¹ Como demostrativo indica contraste a cercanía de algo (Mr 4:11). Algo muy importante que notar es que cuando este pronombre esta junto a un sustantivo se referirá usualmente a tiempo, ya sea al pasado (Mt 3:1), o al futuro (24:19).² Nótese que la primera labor de esta partícula es proyectar o remontarse a un flujo temporal.

Cuando esta partícula está en antítesis u oposición, por lo general se refiere a la persona o cosa más lejana o ausente, en otro lugar inmediatamente anterior; lo que a menudo se hace más claro y enfático.³ Se refiere también a un tema remoto, por ejemplo “este”, con un fuerte matiz demostrativo (Lc 18:14; Stg 4:15 cf. Mt 13:11; Mr 16:20; Lc 13:4; 19:4, 27; Jn 5:35, 47; 8:42; Heb 12:25).

Cuando actúa como síntesis, la referencia es a la persona o cosa inmediatamente anterior o que acaba de mencionar, esta referencia se da en un tiempo más o menos definido: “en aquellos días” (Mt 3:1; 24:19, Mr 1:9, 2:20; Lc 2:1; 4:2), “a partir de ese día” (Mt 9:22; 22:46), “en ese día, en esa hora” (Mt 8:13; 10:19; 11:25; 12 : 1; 22:23), “en ese momento” (Hch 12:1; 19:23).⁴

en *Exegetical Dictionary of the New Testament*, eds., Horst Balz y Gerhard Schneider (Grand Rapids, MI: Eerdmans Publishing Company, 1993), 1:409.

¹James Swanson, *Diccionario de las lenguas bíblicas con dominios semánticos: Griego* (Oak Harbor: Logos Research Systems, Inc., 1997), DBLG 1697, n ° 1.

²Timothy Friberg, Barbara Friberg y Neva F. Miller, *Baker's Greek New Testament library: Analytical Lexicon of the Greek New Testament vol. 4* (Grand Rapids, MI: Baker Books, 2000), 136.

³“ἐκεῖναις” en *Diccionario de Word Estudio Completo: Nuevo Testamento*, ed., Spiros Zodhiates (Chattanooga, TN: AMG Publishers, 2000), 1565. En adelante DWEC.

⁴Otros usos importantes de ἐκεῖναις pero no significativos para nuestro estudio es el énfasis del uso de los pronombres del español “eso” o “él”, en estos casos el énfasis

ἀλλ' ἐν ταῖς ἡμέραις [pero en los días] (Ap. 10:7)

En sí misma, esta frase sugeriría temporalidad; no obstante es necesario analizar sus compuestos para disponer de conclusiones sólidas. El primer vocablo de esta frase es ἀλλ', que su forma básica es ἀλλά. En la oración del v. 7 ἀλλ' cumple la función sintáctica de conjunción coordinativa.¹

A pesar que la función sintáctica de ἀλλ' es trascendental, para efectos de este estudio, es su función semántica la que aporta una vislumbre respecto de una metodología interpretativa. ἀλλ' es una partícula adversativa que comúnmente es traducida como “pero”; siendo, a su vez, más enfática que δέ [pero]. Por su función adversativa es usado como un fuerte contraste después de una partícula negativa (Mt 5:17; Mr 9:37; Ef 1:21) o positiva (1 Co 10:23).²

Así mismo, ἀλλ' es usado para fortalecer un imperativo (Mt 9:18; Mr 9:22), por lo que también puede ser traducido como “entonces” y “ahora bien”. Cuando está junto de una καί, γε καί, οὐδέ se trata de una introducción enfática (2 Co 7:11; Jn 16:2; 1 Co 3:2).³ Con todo lo mencionado, es razonable mencionar que la aparición de esta

está en la construcción, y no en la palabra misma. Así, cuando se utiliza en lugar de repetir el tema (Mr 7:15, 20; Jn 1:18; 5:11; 9:37; 10:1; 12:48; 14:26; Rm 14:14; 2 Co 10:18), también introduce una cláusula, por ejemplo, antes de un pronombre relativo (Jn 10:35; 13:26; Rm 14:15; Heb 6:07; 11:15). Idíd.

¹Lo que indica que este momento gramatical (versículo) tiene la capacidad de trabajar independiente y mancomunado con los versículos de su contexto inmediato en busca de significantes. Véase. Roberto Hanna, *Sintaxis exegética del Nuevo Testamento griego* (El Paso, TX: Editorial Mundo Hispano, 2000), 18-20, 25,27.

²Michael S. Bushell, Michael D. Tan y Glenn L. Weaver, Bible Works, CD-ROM, version 8.0.013a.1 (Norfolk, VA: BibleWorks, 2009).

³Henry Alford menciona que la aparición de esta conjunción hace de la frase “un punto enfático” en *The Greek Testament* (London: Longmans, Green, 1903), 4:652.

conjunción le suma importancia a las palabras o frases que le siguen. Una buena introducción para posibles factores determinantes a nivel metodológico.

El siguiente vocablo es la preposición dativa ἐν, que también es la preposición más común en todo el Nuevo Testamento. Esta característica le provee un gran rango semántico que será descrito a continuación. 1) De lugar: “en” (Mt 3:1; Lc 2:49; Hch 5:42; 1 Tm 3:15), “dentro” (Mt 5:25; 6:5; Jn 4:20; 2 Co 3:3), “cerca de” (Lc 13:4; Jn 8:20; Ef 1:20), “en presencia de”, “antes de” (1 Co 2:6), “entre” (Mt 2:6; Mr 8:38; Gál 1:14.), “con” denotando acompañamiento o asociación (Mt 16:28; Lc 14:31; 1 Co 4:21; 2 Co 10:14; Heb 9:25).¹

Nótese el gran espectro de posición, ubicación y lugar que abarca este pequeño vocablo. La gran frecuencia en el Nuevo Testamento que fue referida apunta a un posicionamiento espacio-temporal introducido por esta preposición. 2) El segundo gran significado de este vocablo es de tiempo: “en curso de”, “dentro de” un periodo de tiempo (Mt 16:28; Lc 14:31; 1 Co 4:21; 2 Co 10:14; Heb 9:25), “en” denotando un punto específico de tiempo cuando algo ocurre (Mt 8:13; Mr 12:23; Jn 11:9, 10, 24; 1 Co 15:23, 52), “cuando”, “mientras”, “durando” (Mt 13:4, 25; 21:22; Mr 15:7; 12:38; Ef 6:20).²

Tres dimensiones de espaciales y una dimensión temporal son sugeridas por esta preposición dativa; armando, o por lo menos sugiriendo, un escenario para acontecimientos históricos. Este postulado es inmediatamente conferido al anunciarse la no dilación de los periodos de tiempo en virtud de la interacción definitiva del séptimo

¹Bushell.

²Alford, 4:652.

ángel (Ap 10:7b, 8).¹ Periodos de tiempo y acontecimientos históricos vienen a componer la escena apocalíptica.²

A continuación se observa la aparición del artículo definido *ταῖς* que en ocasiones también puede cumplir la función de pronombre demostrativo: “esto”, “aquello” (Hch 14:4; 17:32; 1 Co 7:7; Heb 7:5a, 20); como tal usualmente indicia un cambio en el sujeto: “él” y “ellos” (Mt 2:9, 14) y en otras ocasiones también trabaja en función de un contraste: “pero él”, “pero ellos” (4:4; 9:31). Como artículo definido será suficiente mencionar que su más común traducción es “él, la, lo, los, las”.³

El último vocablo de esta frase es *ἡμέραις* [días]. En el Nuevo Testamento *ἡμέρα* puede ser entendido como “periodo de luz del día” (Mt 4:2; Mr 4:27; Lc 4:42; 9:12; Jn 1:39; 11:9; 2 P 1:19; Ap 8:12.), “un día cívico o ritual (que incluye la noche)” (Mt 6:34; 28:15; Mr 2:1; Lc 17:4; Hch 13:31; Ro 8:36; 1 Co 10:8; Heb 3:13; Ap 1:10; 9:15), “día especial” (Mt 10:15; Lc 17:24, 30; Hch 28:23; 1 Co 4:3; 5:5; Heb 10:25; Ap 16:14), y también “un periodo largo de tiempo” (Mt 2:1; Lc 21:22; Hch 5:36; 2 Co 6:2; 2 Tm 3:1; Heb 5:7; 8:9).

Robert Thomas ha definido a la frase *ταῖς ἡμέραις* [los días] como una frase temporal,⁴ dado que recibe su total definición en una clausula más lejana *ὅταν μέλλῃ*

¹Robert L. Thomas, *Revelation 8-22: An Exegetical Commentary* (Chicago: Moody Press, 1995), 69.

²Esta cláusula, en su conjunto, corrige la posible falsa impresión que el anuncio del fin de la demora (dilación) significa el fin inmediato de la historia del planeta. Véase. Henry Barclay Swete, *The Apocalypse of St. John* (London: Macmillian, 1906), 356.

³Bushell.

⁴Thomas, 69.

σαλπίζειν [cuando esté cerca de tocar la trompeta].¹ Robert Charles ha señalado con pericia que el sentido de esta afirmación requiere del verbo μέλλη para funcionar como una perífrasis para el futuro: “que sonará” (cf. Ap 3:16).²

El primer significado de μέλλη expresaría inminencia, sin embargo, este contenido semántico estaría fuera de lugar en este contexto. Es contrario a los hechos posteriores que el libro desarrollará.³ Entonces, se entiende como una frase que involucra una cantidad razonable de tiempo para su cumplimiento; a saber, el sonido de la séptima trompeta. De esta forma es objetivo concluir que con esta frase ἀλλ' ἐν ταῖς ἡμέραις [pero en los días], un tratamiento temporal es requerido.

En conclusión, se fundamenta el historicismo desde el punto de vista textual en las siguientes evidencias: los marcadores de secuencia histórica que son aludidos en el prólogo del libro del capítulo 2 de Daniel, el cual se constituiría en el criterio interpretativo general para el libro. El gran espectro temporal inferido del análisis semiótico de la introducción al septenario (8:2-6) valida la primera deducción.

La macro y micro estructura que planean un esquema temporal donde los símbolos comprometidos tendrían lugar dentro de este espectro espacialmente histórico. Y las frases de temporalidad que indican lejanía de los objetos y personas que preceden. En suma, la intencionalidad del texto es puesta en evidencia a favor de un tratamiento historicista.

¹El significado más frecuente de μέλλη en el Apocalipsis es “estar a punto de” (cf. Ap 3:2, 10; 8:13; 10:4; 12:4, 5; 17:8)

²Robert H. Charles, *A critical and exegetical commentary on the Revelation of Saint John* (Edinburgh: T&T Clark International, 1920), 1:256.

³Thomas, 69.

CAPÍTULO III

PRESUPOSICIONES FILOSÓFICAS

Cuando hablamos de “presuposiciones” nos referimos concretamente a los juicios o valoraciones que se hacen con anterioridad a la certeza de algo. En otras palabras, una presuposición es un conocimiento a priori; una información que no es evaluada de manera fáctica para ser aceptada como verdadera. En este sentido, una presuposición filosófica es aquella que, en algún aspecto importante, es independiente de la experiencia o información que confirme su validez y certidumbre.

Actualmente, la hermenéutica bíblica le ha dado mucho protagonismo al lector en la tarea de interpretar el texto bíblico. Sin embargo, al abordar el texto bíblico, el sentido común del lector es muy limitado como capacidad y medio de interpretación. Esto es así porque cada persona aporta a la tarea interpretativa un conjunto de *saberes previos*; creencias e ideas heredadas de la propia comunidad, antecedentes y paradigma.¹

Antes fue mencionado que nadie se acerca a la Biblia con la mente en blanco,² sin embargo se puede puntualizar aún más esta afirmación diciendo que en realidad rara vez la Biblia es leída para descubrir la verdad; más a menudo, es usada para armonizarla con

¹Grant R. Osborne, *The Hermeneutical Spiral: A Comprehensive Introduction to Biblical Interpretation* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2006), 29.

²Hazel, 33.

un sistema de creencias determinado. Es así que se obtiene un significado – del texto bíblico – respecto de un sistema teológico preconcebido.¹

Este hecho se ha constituido en uno de los mayores sismas de la historia del cristianismo.² En virtud de esto, a continuación se analizará lo que consideramos son las principales presuposiciones filosóficas que han sido impuestas arbitrariamente en el texto del Apocalipsis.

El impacto de la filosofía en el historicismo

¿Cuál es el fundamento de la teología? Desde la época de la filosofía clásica griega hasta la edad media (concretamente) se pensó que la filosofía tenía que ser el fundamento de la teología; pues ésta, la filosofía, tiene como norte pensar la totalidad de lo real,³ por lo tanto – hacer filosofía – es la totalidad de lo real. Bajo esta perspectiva no podía haber teología sin filosofía.

En este sentido, inevitablemente la filosofía le impondría a la teología algo de su impronta en materia de presuposición; a saber, la visión atemporal de Dios.⁴ El impacto y desarrollo de este hecho se puede ver a través de toda la historia, envolviendo a los filósofos más trascendentales de todos los tiempos como: Platón, Aristóteles y Martín Heidegger, teniendo grandes implicancias que a continuación analizaremos.

¹Osborn, 29.

²Idíd.

³Ramón Ruiz, *El pensamiento cartesiano en el mundo contemporáneo* (México: Trillas, 2006), 136-9.

⁴Fernando Canale, *A Criticism of Theological Reason: Time and Timelessness as a Primordial Presuppositions* (Berrien Springs, MI: Andrews University Press, 1983), 152.

Platón

Platón¹, quien fue de gran influencia filosófica para muchos de sus correligionarios contemporáneos y posteriores,² planteó que la creación del tiempo estaba ligado a la existencia de todos los cuerpos celestiales. Este fue el argumento que usó para sostener la eternidad de Dios y la temporalidad de las criaturas.³ Concibió a la cualidad del tiempo como la eternidad en movimiento; y entendió que el tiempo – en un sentido universal – es una imitación de lo eternal.⁴

Así mismo, para Platón la creación del tiempo está ligada a la creación del cosmos. La creación del cosmos y creación del tiempo son inseparables.⁵ Por tanto, el creador del tiempo es el mismo que crea el cosmos.⁶ Esta noción va encontrar mayor

¹Nació en Atenas (427-347 a. C.), autor de una amplísima cantidad de obras en forma de diálogo, tales como *La República*, *Fedro*, *El Banquete*, *Timeo*, *Las Leyes*, entre muchas otras. Fue el discípulo más importante de Sócrates. Rafael Morla, “Platón de Atenas: vida e ideas principales” *Eikasia: Revista de Filosofía*, 12 no 1 (2007): 18-21.

²En el ámbito de la teología cristiana, influenció concretamente a Filón de Alejandría; conocido por ser el filósofo cristiano más relevante del primer siglo después de Cristo. También a grandes teólogos católicos como Agustín de Hipona y Tomas de Aquino.

³Platón, *Timeo*, trad. R. G. Bury (Cambridge, MS: Harvard, The Loeb Classical Library, 1981), 9: 75-83.

⁴Norman R. Gulley, *Systematic Theology: Prologomena* (Berrien Springs: MI, Andrews University Press, 2003), 6.

⁵Jesús Avelino de la Pienda, “Del tiempo en Platón”, *Thémata: Revista de filosofía* 38 no 1 (2007): 11.

⁶Platón entiende que el Universo no se originó por un simple azar ni tampoco por la acción de la sola materia, como sugirieron Anaxágoras y Demócrito, contra los materialistas y los atomistas. Tampoco se trata de un Dios creador al estilo de la teología bíblica. Es un creador citado bajo la imagen de un Demiurgo; no es un creador de la nada, sino un organizador, que pone orden donde no lo hay. Ver. Geneviève Droz, *Los mitos platónicos* (Barcelona: Editorial Labor, 1993), 118.

sentido, de cara a la ontología de Dios, dentro del binomio espacio-tiempo. El espacio no es creado, pero el tiempo si,¹ Dios vive en el espacio y los seres creados en el viven en el tiempo, luego Dios es eterno, y los seres creados son finitos. Dios es inmóvil, pero sus criaturas están en movimiento.²

De allí que Platón distingue dos mundos diferentes que describen la realidad del ser: *el mundo inteligible y el mundo sensible*.³ A las manifestaciones del mundo inteligible las denomina “ideas”, y las apropia de cualidades como: inmateriales, inmutables, eternas, indestructibles; en otras palabras, las cualidades de Dios por antonomasia.

En este sentido, Dios – por su propia naturaleza – no podría irrumpir en el mundo sensible, ni en su historia. Concebir un Dios dentro del tiempo, según el pensamiento platónico, sería terminar con su divinidad.

Aristóteles

Aristóteles⁴ fue el mejor discípulo de Platón, estudió en la academia de su maestro durante veinte años; como filósofo, científico (biólogo) y educador, fue uno de los

¹Francis M. Cornford, *Plato and Parmenides: Parmenides' Way of Truth and Plato's Parmenides* (London: Routledge & Kegan Paul, 1969), 185.

²Gulley, 7.

³Ver. Platón; Carlos Muñoz Gutiérrez, “Platón: La teoría de las ideas y su dimensión antropológica y social” <http://pendientedemigracion.ucm.es/info/pslogica/filosofia/platonloe.pdf> (Consultado: 22 de Noviembre 2015).

⁴Nació en Estagira (384 al 322 a. C.), en el reino de Macedonia. Polímata de amplia influencia. Su vida y obras es dividida en tres periodos marcados por grandes aportes literarios. Llegó a ser el consejero principal del Emperador Alejandro Magno. Ver Patricio de Azcárate, *Obras de Aristóteles* (Madrid: Proyecto Filosofía, 1873), 5-24.

pensadores más influyentes en la cultura occidental, impactando en la teología de toda la edad media.¹

Al referirse sobre las cosas existentes, Aristóteles dijo: “debe haber una sustancia la cual sea eterna e inmutable”.² Pues él creía que el movimiento propiamente dicho provenía de lo ‘inmovible’. Esta cualidad (inamovilidad) tornaría a este algo o alguien en eterno e inmutable. En ese sentido, el famoso dramaturgo griego identificó y concibió a Dios como el “motor inmovible”, como el “inamovible ser eterno”;³ al mencionar de forma categórica que “[Dios] es eterno, inamovible y por lo tanto separado de las cosas sensibles”.⁴

Esta última noción se deriva de la impronta platónica que recibió Aristóteles sobre concepto del “tiempo. El tiempo como cualidad estaría dentro del mundo sensible, en efecto, para Aristóteles el tiempo llegaría a ser la medida del movimiento. Este entendimiento es plasmado en su libro *La física*, al mencionar “el tiempo es la dimensión adecuada para el movimiento”.⁵ Así, movimiento y tiempo serían ajenos a Dios.

En síntesis, la filosofía platónica y aristotélica dedujeron que el mundo de los dioses sería el mundo real, y el mundo de los humanos una simple sombra del mundo

¹Ivan Soll, “Aristotle” en *The World Book Encyclopedia* (Chicago: Scott Fetzer Company, 2010), 1: 629-30.

²Aristóteles, *Metaphysics* (Cambridge, MS: The Loeb Classical Library, 1977), 141.

³Gulley, 8.

⁴Aristóteles, *Metaphysics*, 151.

⁵Aristóteles, *The Physics* (Cambridge, MS: The Loeb Classical Library, 1970), 391.

real. A su vez, ambos mundos estarían separados por un abismo insuperable.¹ Este dualismo básico predispuso la teología de toda la edad media, colocando a Dios y a los humanos en caminos diferentes e inconectables.² A su tiempo, Tomas de Aquino y Karl Barth tendrían esta premisa dualista como el eje de su teología.³

Immanuel Kant

Immanuel Kant fue un filósofo que surgió en el marco de la ilustración.⁴ Es el primer y más grande representante del criticismo, y es considerado como uno de los pensadores más influyentes de la Europa moderna y de la filosofía universal.⁵ Sus intervenciones filosóficas dieron paso a la hermenéutica del mito y con ello a la llegada del método histórico-crítico.⁶

¹Gulley, 11.

²Para más información sobre el tema ver. John S. Feinberg, “New Dimensions in the Doctrine of God” en *New Dimensions in Evangelical Thought: Essays in Honor of Millard J. Erickson*, ed., David S. Dockery (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1998), 247.

³La evidencia de lo mencionado se puede ver plasmado en las siguientes obras: Tomás de Aquino, *Summa contra gentiles*, trad., Anton C. Pegis (Francia: Notre Dame, 1970), 1:94. Karl Barth, *The Epistle to the Romans*, trad., Edwyn C. Hoskyns (London: Oxford University Press, 1933).

⁴Immanuel Kant fue bautizado como *Emanuel* pero cambió su nombre a *Immanuel* tras aprender hebreo. Nació en 1724 en Königsberg (ciudad del estado prusiano en ese entonces, pero actualmente pertenece a Rusia). Creció en un hogar pietista que ponía énfasis en una intensa devoción religiosa, la humildad personal y una interpretación literal de la Biblia. Ver. Manfred Kuehn, *Kant: A Biography* (Cambridge: Cambridge University Press, 2001), 26.

⁵Ver. Rick Lewis, “Kant 200 Years On”, *Philosophy Now* 62, no. 1 (2007): 14. Margarita Belandria, “Estructura ontológica del sujeto práctico kantiano”, *Revista Dikaiosyne* 17, no, 2 (1999): 270-2.

⁶Mario Cely, “Surgimiento y desarrollo del “mito” como categoría hermenéutica y su aplicación bíblica: Una refutación a este enfoque liberal”

La revolución científica,¹ contexto filosófico e histórico de Kant, fue un periodo caracterizado por la independización de las ciencias naturales de las ideas racionalistas de la filosofía y de la teología dogmática.² A continuación, el método científico tomó cuenta de la interpretación de la historia (realidad), y con ello dio paso a la conformación del hombre moderno y contemporáneo, el cual debía formularse la enigmática pregunta: *¿Qué es la historia?*³

El interés científico por la historia, cultura, civilización y organización social del hombre moderno va más allá – entendió Kant⁴ – del nivel orgánico de ser humano. Es así que surge el cuestionamiento de la revelación histórica de la Biblia. Este cuestionamiento, a su vez, dio paso a lo que denominaremos en este trabajo como *historicismo científico*; que no es otra cosa que la aplicación del método científico para interpretar la historia.

http://www.recursosteologicos.org/Documents/Libro_mito.htm (Consultado: 21 de Diciembre, 2015).

¹Abarca el período final del Renacimiento y las etapas posteriores de la Reforma que contemplan lo que se conoce como “la desintegración de la ciencia medieval”. Este hito dio paso a la ciencia moderna que se inicia en el siglo XVI, marcado por la aparición de dos grandes autores en sus épocas correspondientes. Nicolás Copérnico, *Revolutionibus orbium Coelestium* (Núremberg: Johannes Petreius, 1543), y Sir Isaac Newton, *Philosophiæ Naturalis Principia Mathematica* (Londres: S. Pepys Reg. Society Press, 1686).

²Dentro de la escolástica católica, la llegada del renacimiento fue considerada como “la nueva sabiduría”. Para más información sobre esta transición ver Valentín Vázquez de Prada, *Renacimiento, reforma y expansión europea* (Pamplona: Editorial Eunsa, 1981). Francisco Beltrán Peña, *La filosofía medieval y el renacimiento* (Bogotá: Universidad Santo Tomás, 1985).

³Gulley, 22.

⁴Immanuel Kant, *Critique of Pure Reason*, trad. Paul Guyer (Cambridge: Cambridge University, 2000), 1-152.

El manual de filosofía de Eisler define el historicismo [científico] de la siguiente manera:

“La tendencia a observar las estructuras espirituales y culturales, como el producto de la evolución histórica. *Estas cualidades niegan lo sobrenatural*¹ para hablarnos de las normas que en esencia están enraizadas en la vida espiritual o en la experiencia común de los pueblos”.²

Con la obras de Kant, esta posición de la naturaleza de la historia se reafirmó. Los libros “crítica de la razón pura” y “crítica del juicio”³ desplazaron las categorías dogmáticas y racionalistas de la teología y la filosofía correspondientemente; y dieron paso a la “crítica de la razón práctica”.⁴ Es decir, se pasó a afirmar que la realidad – y en efecto la historia – no puede estar compuesta por mitos o hechos sobrenaturales, pues éstos no pueden ser comprobados por la observación requerida por el método científico.

¿Cuál es la implicancia de todo esto? Pues se concebiría a un Dios sin categorías sobrenaturales otorgadas por la revelación bíblica, impidiendo la atribución de todo tipo de prodigio dentro de la historia. Esto dio paso al posicionamiento del método histórico-crítico como premisa científica válida para entender al Dios de las Escrituras.

¹Para llegar a esta conclusión el historicismo científico habría bebido profusamente de las siguientes fuentes filosóficas: el racionalismo deísta, el idealismo crítico de Kant y el idealismo panteísta y evolucionista de Hegel.

²La cursiva es del autor. “Historicismo” en *Diccionario de Teología Contemporánea*, ed. Bernard Ramm (El Paso, TX: Casa Bautista de Publicaciones, 2008), 61-2, 66.

³En estos dos libro Kant diferencia dos tipos de epistemologías; las ideas apriori, o “ideas innatas” y las ideas empíricas. Critica ampliamente las primeras por su falencia al describir con “exactitud científica” la realidad y la historia. Ver. Kant, *Critique of Pure Reason*, 130-3. Norman L. Geisler, *Baker Encyclopedia of Christian Apologetic* (Grand Rapids, MI: Baker Books, 1999), 401-5.

⁴Kant, *Critique of Practical Reason*, trad., Mary Gregor (Cambriedge: Cambriedge University, 1997), 129-205.

Martín Heidegger

Martín Heidegger¹ fue reconocido, entre otras cosas, como el filósofo más celebre que Alemania produjo en el siglo XX; no obstante, sus trabajos son aún muy relevantes para la coyuntura actual.² Heidegger exploró el significado del “ser como este es.”³

Martín Heidegger retoma la conversación filosófica del tema del *ser* con la siguiente pregunta altamente constitutiva: “¿por qué hay algo, y no más bien nada?”⁴ Para esta tarea Heidegger propone un nuevo fundamento; el cual, inicialmente, se remite al diálogo⁵ entre Parménides y Aristóteles,⁶ no obstante, el aporte de Heidegger es el

¹Nació en Messkirch, distrito de Baden - Alemania, el 26 de septiembre de 1889. Aunque fue muy criticado por su asociación con el régimen nazi, tras sus inicios en la teología católica, desarrolló una filosofía innovadora que influyó en campos tan diversos como la teoría literaria, social y política, el arte y la estética, la arquitectura, la antropología cultural, el diseño, el ecologismo, el psicoanálisis y la psicoterapia. Ver. Rüdiger Safranski, *Un maestro de Alemania. Martín Heidegger y su tiempo* (Madrid: Tusquets, 2003), 543.

²Influenció concretamente en el estructuralismo y en el existencialismo. Ver. Martín Heidegger, “El último dios” *Revista de Filosofía* 5, no 8-9 (1996): 11-25. Víctor Farias, *Heidegger y su herencia. Los neonazis, el neofascismo y el fundamentalismo islámico* (Madrid: Tecnos, Grupo Amaya, 2010). Karl Löwith, “Les implicatios politiques de la philosophie de l'existence de Martin Heidegger” *Les Temps modernes* 1, no 7 (1946): 346.

³Profundizando su análisis aún más que el de Platón y Aristóteles sobre esta temática. Ver. Martín Heidegger, *Being and Time*, trads., John Macquarrie y Edward Robinson (New York: Harper & Row, 1962), 13, 24.

⁴Martín Heidegger, *¿Qué es la metafísica?* trad., Xavier Zuburi (Buenos Aires: Editorial Siglo Veinte, 1970), 87.

⁵Este dialogo es iniciático para Tomás de Aquino también. Ver. Tomás de Aquino, *Suma teológica*, trad., José Martorell Capó (Madrid: Biblioteca de autores cristianos, 1994) 1:639. A partir de estas premisas introduce su innovadora distinción entre esencia y existencia; una idea que Martín Heidegger se va a encargar de contradecir. Ver Heidegger, 34.

abordaje de esta temática desde un tratamiento especial del fenómeno primordial de la temporalidad.¹

En este sentido, Heidegger entiende que el “ser” está ligado a la auténtica temporalidad, la cual discrepa ampliamente de la atemporalidad discutida con rigor por los filósofos clásicos que fueron anteriormente citados. Pues, para Heidegger, la temporalidad tiene que ver con el flujo de la historia en el tiempo; es decir, el devenir de los hechos históricos en su marco temporal, y no como una derivación de la eternidad que finalmente es mejor entendida en la persona de Dios.²

Esta distinción se basa en la concepción del ser en el pensamiento heideggeriano. Para Heidegger el ser no era otra cosa sino el “Dasein”,³ el ser que se pregunta por el ser. Y ¿quién es el ser que se pregunta por el ser? El *dasein*, el humano deprimido, con innumerables posibilidades, pero la más segura de ellas es su muerte.⁴ A pesar de esta

⁶Platón, *Parménides*, trad. H. N. Fowler (Cambridge, MS: The Loeb Classical Library, 1977), Introduction; Platón, *Parménides*, trad. H. N. Fowler (Cambridge, MS: he Loeb Classical Library, 1977), Introduction; 1:201; 4:237; 11:241. 1:201; 4:237; 11:241.

¹Heidegger, *Being and Time*, 352.

²Gulley, 9

³El “Dasein” es una palabra compuesta de dos vocablos alemanes: Da [ser]; Sein [ahí]. Ver. Heidegger, *Being and Time*, 50-68; 483.

⁴El ser humano de Heidegger es el antónimo del gran ser humano de la ilustración, aquel que se caracteriza por ser el objeto de la preocupación global y a su vez el protagonista de la historia del planeta; la confianza está puesta de manera total en el ser humano de la ilustración. No así con el Dasein de Heidegger, que ni siquiera es una realidad, sino apenas una posibilidad. Ver Michel Vovelle, ed., *El hombre de la Ilustración*, (Madrid: Editorial Alianza, 1995).

condición – arrojado en el mundo¹ – este *ser* le da sentido a la temporalidad, convirtiéndola en historia con su sola presencia.²

En suma, si el ser está ligado a la temporalidad, y la temporalidad no tiene conexión con lo eterno, entonces tampoco el ser lo tiene. Es así que, en el esquema del filósofo alemán, el “horizonte del ser”³ no nace de una subjetividad interna, sino en la búsqueda del propio ser y la discriminación de los entes. En conclusión, Heidegger no ve un “camino”⁴ que hermane al tiempo (como eternidad), con el significado del ser.

La temporalidad de Dios en el Apocalipsis

¿Cuál es el fundamento de la interpretación profética? Si la respuesta a esta pregunta es: la revelación bíblica,⁵ entonces es imperativo una independización de la filosofía.⁶ En su defecto, inevitablemente se tendrá como premisa a un Dios fuera del

¹Heidegger, *Being and Time*, 139.

²La mejor explicación de esta realidad heideggeriana la tenemos por parte de José Pablo Feinmann, *Filosofía aquí y ahora*. Donde desarrolla el pensamiento heideggeriano en torno del ser y del tiempo. Éste añade que si en la naturaleza hace erupción un volcán, pero no hay ningún ser humano para contemplarlo y/o ser afectado, no ha sucedido nada. Pero si hay la presencia de un ser humano, lo que ocurre se llama historia, pues la presencia del ser humano le da sentido al tiempo y las acciones dentro de ella, pues éste posee un ser.

³Heidegger, *Being and Time*, 488.

⁴Idíd.

⁵Entiéndase por “revelación bíblica” a la transmisión y al contenido (revelación) especial de parte de Dios para su pueblo por medio de un profeta determinado. Toda esta dinámica en el contexto del modelo cognoscitivo de revelación. Ver. Fernando Canale, “Revelación e inspiración” en *Entender las Sagradas Escrituras*, ed., George W. Reid, trad., Cantábriga, SC (Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2010), 59-71.

⁶Esta misma idea es apoyada por Fernando Canale, “Deconstrucción y teología: Una propuesta metodológica” *DavarLogos* 1, no. 1 (2002): 3.

tiempo, fuera del espacio, incapaz de trascender en la historia y ajeno al devenir histórico que pueda referir el texto bíblico, y concretamente del texto profético del Apocalipsis.

Para este autor, la temporalidad de Dios en el Apocalipsis (y en el resto de la Biblia) se puede inferir a partir de dos dimensiones: La interacción de Dios en el espacio y el tiempo al punto de ser un generador de historia, y tener la habilidad de entablar una comunicación cognoscitiva de forma objetiva con los seres humanos.¹ ¿Se puede deducir a un Dios con estas cualidades dentro de las siete trompetas del Apocalipsis?²

Lo primero a destacar es que, a lo largo de los versículos que desarrollan las siete trompetas del Apocalipsis (Ap 8:2 – 11:19), hay una relación e impacto directo entre el accionar de Dios y algún acontecimiento en la tierra (8:4, 11, 13; 9:1, 6, 10; 11:19), que incluye fenómenos naturales (8:4b; 11:19) y la intervención en los destinos de grandes grupos de personas.³ Este hecho no sólo se deja ver a nivel colectivo, sino que se puede observar en los estatutos y ordenanzas de Dios que son factores determinantes para el destino individual de cada ser humano (9:4, 20-21).

Lo siguiente a destacar podría ser determinante. El texto apocalíptico refleja que las siete trompetas no sólo proceden de una ordenanza Divina (Ap 8:2), sino que es Dios

¹Gulley, 3. Esta argumentación es apoyada también por Canale, *A Criticism of Theological Reason: Time and Timelessness as a Primordial Presuppositions*, 399-400.

²El análisis de los versículos que componen las 7 trompetas del Apocalipsis (8:2 – 11:19) que se hará a continuación no es de corte interpretativo, para estos fines se recomienda revisar Hans K. LaRondelle, *Profecía del tiempo del fin*, 167-201 y Ranko Stephanovic, *Revelation of Jesus Christ: Commentary on Book of Revelation* (Silver Spring, MI: Andrews University Press, 2009), 283-362. Se buscará evidencia textual sobre la posible inferencia de la temporalidad de Dios en el texto del Apocalipsis.

³Utilizando la frase “la tercera parte”, usualmente conectada a algún grupo indefinido de personas (8:11, 13; 9:15, 18), a nivel cualitativo como cuantitativo (Ap 8:7, 8, 9, 12). Ver. Nichol, 7: 134.

mismo quien está al control de la sucesión de cada una de ellas (9:13, 14), al punto de – en alguna medida – tener estrictamente puntualizado el momento cuando tomará lugar los efectos de estas profecías (9:15).

Este aspecto denota algo muy importante sobre la relación que Dios tiene con la historia a través de la profecía. Dios ‘planifica’ dentro de un marco profético-temporal. Sin embargo, por la naturaleza misma de la profecía apocalíptica,¹ este planificar no está sujeto a la improbabilidad de su cumplimiento (11:15-19).

Finalmente, la séptima trompeta muestra a Dios interactuando e interviniendo categóricamente en la historia de la humanidad, al punto que “reina y posee todos los reinos del mundo” (11:15). En esta misma sección aparece la frase “eres, y que eras y que has de venir” (11:17); se trata de la adoración por parte de los veinticuatro ancianos respecto de la posición pasada, presente y futura de Dios.² Como refiere Bedriñán:

El mensaje del Apocalipsis no se puede reducir a la afirmación de un eterno presente, es decir, siempre igualmente válido. Juan está particularmente preocupado por hacer llegar las implicaciones de su mensaje a la vida concreta y actual de los cristianos a los cuales se dirige. El libro está lleno de notas relativas a la temporalidad y a la cronología misma.³

Todas estas evidencias apuntan a la concepción, a priori, de un Dios con capacidades espacio-temporales que interactúa en el desenvolvimiento histórico del ser

¹La naturaleza de las profecías apocalípticas consta de “una comunicación reveladora de los planes celestiales”, el vidente describe de forma narrativa las visiones porque es trasladado al momento en que están ocurriendo. Ver. Paul D. Hanson, *Visionaries and Their Apocalypse* (Philadelphia: Fortress, 1983), 25-6.

²Nichol, 7: 167.

³Claudio Bedriñán, *La dimensión socio-política del mensaje teológico del Apocalipsis* (Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana, 1996), 26.

humano en la tierra; observándose Su intervención desde el pasado hacia el futuro: generando, controlando y siendo el protagonista de la historia.

Ahora bien, para tratar la dimensión de la transmisión objetiva de contenido cognoscitivo de parte de Dios hacia los seres humanos como una evidencia de la temporalidad de Dios dentro del texto apocalíptico, se dirigirá la atención a la introducción general del libro de Apocalipsis.

En esa sección se lee de la siguiente forma: “La revelación de Jesucristo, que Dios le dio, para manifestar a sus siervos las cosas que deben suceder pronto; y la declaró enviándola por medio de su ángel a su siervo Juan” (Ap 1:1 RV60). Sin remitirse ni adjuntarse a una interpretación, el presente versículo denota una clara dinámica de comunicación entre Dios, el ser humano, y Juan; teniendo como contenido o mensaje la misma revelación de Jesucristo.

Este último vocablo referido, *Ἀποκάλυψις* [descubrimiento, develar],¹ denota de forma explícita que hay una intencionalidad de ‘revelar’ o *comunicar* un mensaje.² Esta comunicación tiene un canal, el ángel; tiene un receptor, Juan y la iglesia cristiana; y también tiene un contenido o mensaje, que en este caso sería la persona y obra de Cristo en el marco profético. Las siete trompetas del Apocalipsis son parte de esta misma dinámica, pues no se ve una evidencia que sostenga que la sección referida esté exenta de la integralidad del documento.

¹Al igual que la primera dimensión, la intención del autor no es interpretar el texto, sino ver cuál es la pauta general que da el mismo texto respecto de las presuposiciones interpretativas deben usarse.

²Nichol, 7:17.

Ahora bien, es claro que, fruto de una reflexión filosófica prioritariamente griega, el tiempo se clasificaría apenas como una medida de transitoriedad (de lo finito) y como el receptáculo del espacio que es también sinónimo de finitud.¹ Entonces, bajo esta perspectiva, es lógico entender la influencia de la filosofía sobre la teología para concluir que Dios no podría participar del tiempo y sus efectos (como la historia, por ejemplo). Sin embargo, estas categorías filosóficas son totalmente ajenas al texto bíblico y al abordaje que éste mismo sugiere, como fue mostrado. Ante esta problemática, se sugieren dos respuestas.

La primera es relativa a la concepción del tiempo en su plenitud científica.² El error de la filosofía es entender al tiempo como un objeto, ante este postulado, disciplinas tales como la física cuántica y la cosmología han diferido categóricamente diciendo que el tiempo es más bien la cualidad que todas las cosas y entidades tienen en común. En una palabra, el tiempo es la característica esencial de la realidad,³ luego Dios participa del tiempo, pues es real.

La segunda respuesta es la deducción lógica respecto de una reflexión de la teología adventista, aunque no deja de ser una propuesta personal. Las categorías temporal y atemporal no dejan de ser propias de la filosofía a pesar que la última de ellas

¹Para la discusión de estas categorías filosóficas sobre la naturaleza de Dios ver. Fernando Canale, *O princípio cognitivo da teologia cristã: Um estudo hermenêutico sobre a revelação e inspiração*, trad., Neumar de Lima (São Paulo: Imprensa Universitaria Adventista, 2011), 220-225.

²Para la metafísica, una disciplina de la filosofía, el tiempo es una ilusión. No es así para la física, la cual entiende que el tiempo es la cuarta dimensión del universo.

³ Ver. Stephen F. Hawking, *A Brief History of Time: From the Big Bang to Black Holes* (United Kingdom: Bantam Dell Publishing Group, 1988), 10-21.

se corresponda más con la caracterización que el texto bíblico desarrolla sobre Dios. Este trabajo propone la total independencia de la teología respecto de la filosofía.

En ese sentido, proponer a un Dios temporal sería siempre un concepto auto-limitado a la hora de cotejarlo con el texto bíblico. Un Dios soberano del tiempo y del espacio es una postura más bíblica. Esta es una visión que le hace justicia a la descripción bíblica sobre la ontología de Dios; al asumir esta presuposición, en efecto, es el historicismo la metodología que se demanda de forma lógica.

En suma, al evidenciarse la temporalidad de Dios como una presuposición interpretativa que sugiere del mismo texto apocalíptico correspondiente a las siete trompetas, se asume a un Dios capaz y dispuesto a participar categóricamente en la historia humana. Este hecho hace del historicismo una metodología pertinente y necesaria para abordar, por lo menos, esta porción del contenido del Apocalipsis.

El posmodernismo y su impacto en el historicismo

Posmodernismo es una palabra que resume la idiosincrasia de nuestra época. Y es porque el posmodernismo se ha tornado en una moda que permea las diversas artes que se conglomeran en busca del desarrollo de la humanidad.¹ Es por ello que, como filosofía, el posmodernismo es una postura crítica de cara a la realidad del ser humano.²

Se puede conceptualizar al posmodernismo concretamente como la antítesis del modernismo. Es decir, el posmodernismo no sólo sucede al modernismo, sino que

¹Jean-François Lyotard, *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*, trad., Geoff Bennington y Brian Massumi (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1979), 10-3.

²Es así que el posmodernismo se ha tornado en la fuente principal para la estética y el arte actual. *Ibíd.*, 13.

contradice las principales cuestiones y posturas de este último. En ese sentido, se hace pertinente preguntarse ¿cuáles fueron las premisas fundamentales del modernismo? El postulado modernista más importante prefigura al hombre como aquel que hace la historia y además es el centro de la misma.¹

El auge del posmodernismo llega con la caída del muro de Berlín² y con ello se decreta la muerte de los grandes relatos postulados por el modernismo; específicamente el relato marxista, el relato iluminista, el relato capitalista, y también el relato cristiano.³ Cada relato tiene consigo una gran promesa o estado de plenitud.⁴ La idea principal de los grandes relatos están basados en que la historia tiene un devenir, un decurso necesario, que la historia marcha necesariamente hacia un lugar de plenitud. El posmodernismo es antagónica a esta idea.

¹La modernidad es la etapa de las acciones fuertes, de la historia fuerte, de los imperativos fuertes. Con esto se quiere decir que el hombre se compromete con la historia, con el devenir de las acciones históricas. En el campo de América Latina, por ejemplo, se pueden ver algunos de los mencionados imperativos fuertes especialmente en ocasión de la emancipación de los pueblos latinoamericanos. “La patria dejará de ser colonia” “Oh Patria o muerte” “Lucharemos hasta quemar el último cartucho” “Viva la libertad, viva la independencia” “Somos libres, seámoslo siempre” “Morir antes que esclavos vivir”.

²Se deduce esto ya que algunos autores han identificado a F. Nietzsche como el primer hombre posmoderno, quien habría escrito algunos fragmentos de su libro *Nihilismo: Escritos póstumos*, 11, 411 entre Noviembre de 1887 y Marzo de 1888. Ver. Diego Cabezas, ed., *Filósofos clásicos hoy* (Barcelona: La Busca Edicions, 2009), 163.

³Jean-François Lyotard, *La posmodernidad (explicada a los niños)* (Barcelona: Editorial Geisa, 2009), 33- 48. Se encuentra un capítulo axial que se llama “Misiva sobre la historia universal”. Ahí va a enumerar los grandes relatos que se han impuesto hasta ese momento en la civilización occidental y va a decretar la muerte de los grandes relatos.

⁴El relato Marxista promete una sociedad libre de clasismos y con igualdad. El iluminismo promete llegar a un estadio racional de conocimiento que de plenitud al ser humano. El capitalismo propone un libre mercado para asegurar que así se llegará a una solvencia financiera global. Y el relato cristiano promete la redención por medio de la fe en Jesús, lo que asegura la vida eterna en el cielo. *Idíd.*, 41-47.

La muerte de los grandes relatos en el posmodernismo dio paso a la llegada de los “pequeños relatos”,¹ idea que es más conocida como la “filosofía del dialecto”.² Esto se cristaliza en lo que hoy vivimos como la multiplicidad que da lugar al multiculturalismo, al respeto por las minorías,³ lo que lleva a sugerir que no hay una verdad o devenir histórico aconteciendo, sino más bien muchas al mismo tiempo.

De esta manera el posmodernismo, tan acuñado en la actualidad, ha menguado – a nivel de presuposición – el uso de un método que tenga como objetivo la identificación de historia dentro de un texto. Esto constituye un reto para el acercamiento historicista.

A pesar de ello, a continuación se propondrá dos categorías filosóficas en donde el posmodernismo se ve contrarrestado por una interpretación historicista; y más importante, se presentará las inferencias textuales de las posiciones correspondientes a las siete trompetas del Apocalipsis y su coherencia respecto del postulado posmodernista sobre la historia o la no historia (no relato).

Naturaleza teleológica de la historia

Como ya fue mostrado, la esencia del posmodernismo es postular que la historia de la humanidad no tiene un objetivo general, un lugar o momento a donde dirigirse. El texto del Apocalipsis pareciera no estar de acuerdo con este postulado. Para sostener esta propuesta, se elaborará un escenario teleológico desarrollado por el Apocalipsis en función de la historia.

¹Esta discusión y conclusión es la importa del estructuralismo. Ver. Michel Foucault, *Folie et déraison: Histoire de la folie à l'âge classique* (Gallimard: Deuxième Édition, 1972), y Claude Lévi-Strauss, *Les structures élémentaires de la parenté* (Berlín: Mouton de Gruyter, 1947).

²Lyotard, 47-8.

³Ibíd., 48.

El término *teleología*¹ proviene de los dos términos griegos: τέλος² [fin, meta, propósito] y λόγος [razón, explicación]. Así pues, teleología puede ser entendida como el estudio de las causas que llevan a la culminación o final de algo. En este sentido, un suceso o un proceso teleológico significa fundamentalmente dos cosas: a) no es un suceso o proceso aleatorio, y b) que existe una meta o propósito, immanente o trascendente al propio suceso, que se constituye en su razón, explicación o sentido.³

Dentro del Apocalipsis vemos que esta conceptualización se cumple de forma muy explícita. El acontecer histórico tiene un objetivo ¿Cuál es? La recreación del planeta tierra (Ap 21,22), siendo el clímax de esta historia la irrupción gloriosa de Jesús (11:19) – el Hijo de Dios – en ocasión de su segunda venida (15:1-5; 19:11-17), para establecer un Reino sempiterno de paz y amor, terminando así con la maldad y principalmente con el pecado (18:16-24).

La serie de las siete trompetas, en efecto, participa de esta teleología histórica del Apocalipsis, porque se inicia en un determinado lugar (8:2-4) y termina justo

¹El origen del término puede rastrearse hasta la Grecia Antigua. Aquí es donde encontramos una caracterización de las cuatro clases de causas existentes, planteadas por Aristóteles. Ver. Aristóteles, *Metafísica*.

²En la Biblia, esta palabra aparece bajo dos contextos que sugieren por lo menos dos posibles aplicaciones de esta palabra en el tiempo de los autores del NT. 1) como un “logro” y “cumplimiento” (Lc 22:37); 2) como un “acto de clausura”, “una finalización” (2 Co 3:13; 1 P 4:7). Ver. “τέλος” en *Analytical Lexicon of the Greek New Testament*, ed., Barbara Friberg, Timothy Friberg & Neva F. Miller (Grand Rapids, MI: Baker's Greek New Testament Library, 2000).

³Ver. Rafael Alvira, *La noción de finalidad* (Pamplona: Eunsa, 1978). Emile Borel, *Las probabilidades de la vida* (Barcelona: Orbis, 1986); Asaldair Macintyre, *Historia de la ética* (Barcelona: Editorial Paidós, 1988); Jaques L. Monod, *El azar y la necesidad* (Barcelona: Orbis, 1985); Ilya Prigogine, *¿Tan solo una ilusión? Una exploración del caos al orden* (Barcelona: Tusquets Editores, 1983).

acoplándose al resto del devenir histórico del Apocalipsis: la venida de Jesús (Ap 11:17-19). Entonces, antes de precipitarse a la interpretación de cada uno de los símbolos que componen las siete trompetas del Apocalipsis se debe recordar que esta serie presupone ser parte de un determinado devenir histórico, lo que indica – entre otras cosas – que debe tener un tratamiento historicista.

Interpretación metafísica de la historia

El posicionamiento del posmodernismo en el pensamiento humano, entre otras cosas, ha conseguido subjetivizar cada acontecimiento y práctica respecto de cada individuo, cultura y edad.¹ Como dijera Gianni Vattimo:

Si profeso mi sistema de valores - religiosos, éticos, políticos, étnicos - en este mundo de culturas plurales, tendré también una aguda conciencia de la historicidad, contingencia y limitación de todos estos sistemas, empezando por el mío.²

La reflexión de Vattimo apunta al entendimiento posmoderno de la realidad en el cual es el individuo el creador de significados;³ sin embargo, no quiere decir que ‘ese’ sea el significado, porque en realidad no hay un significado metafísico para los acontecimientos históricos más allá del propio significado que el individuo pueda darle.

¹El capitalismo multinacional ha tomado lugar en nuestra economía gracias a la llegada del posmodernismo. Ver. Alicia Faraone, “La subjetividad posmoderna como desafío,” *Separata de Noticias* 115 (2002): 46-8. Fernando Gonzáles, “Posmodernidad y subjetividad: Distorsiones y mitos,” *Revista de ciencias humanas – UTP* 37, no 1 (2007): 7-12.

²Alberto F. Roldán, “La iglesia frente al desafío de la posmodernidad y el pluralismo” *Cuadernos de teología* 10, no. 1 (2001): 191.

³Esta idea es ampliamente desarrollada por Hans-Georg Gadamer, *El giro hermenéutico*, trad., Arturo Parada (Madrid: Ediciones Cátedra, 1998), 11-39.

Entonces, no hay algo que esté pasando detrás del velo tridimensional de las cosas: ni espiritual, ni existencial, ni cósmico. Sólo una realidad sensorial limitada en sí misma.¹

Ya que la historia está compuesta de eventos y personas, este binomio – en la concepción posmoderna – nunca generará una historia que pueda significar algo metafísico, algo trascendental a su propio acontecer, algo que tenga significado para otra persona o coyuntura en otro lugar o situación diferente. Es decir, para el posmodernismo no está pasando nada, y si está pasando algo en la historia de la humanidad, depende de cada individuo o cultura, pero eso nunca será determinante en un plano global.²

¿Cómo afecta esto al historicismo? a nivel metodológico. Es claro que las presuposiciones posmodernistas, que han sido desarrolladas hasta este punto, son antagónicas respecto de las presuposiciones historicistas. Entonces, a la hora de hacer teología, las presuposiciones historicistas son desplazadas sin previa discusión por las presuposiciones posmodernistas que han sido asumidas como fruto de la época.³ Los más recientes comentarios bíblicos sobre el Apocalipsis son prueba de este fenómeno.⁴

Una nueva descripción del posmodernismo, un nuevo desafío para el historicismo. Con todo, nuevamente es necesario formular la siguiente pregunta ¿qué es lo que sugiere

¹Thomas Luckmann, *La religión invisible* (Salamanca: Ediciones Sígueme, 1973), 257-60.

²Lyotard, 44-6.

³Este fenómeno cultural fue previsto por David Hume en su postulado más famoso y trascendente conocido como “el problema de la inducción”. Véase. David Hume, *An Enquiry Concerning Human Understanding* (París: Gutenberg Press, 1748).

⁴Ladd, 123. Adrian Rogers, *Apocalipsis: El fin de los tiempos* (Nashville, TN: B&H Publishing Group, 2007), 106-14. Kenneth L. Gentry Jr. et al., *Cuatro puntos de vista sobre el Apocalipsis*, ed. Stanley N. Gundry (Miami, FL: Editorial Vida, 2005). Judith Kovacs y Christopher Rowland, *Revelation* (Malden, MA: Blackwell Publishing, 2007), 113-17.

el texto del Apocalipsis? Al contrario de la premisa fundamental del posmodernismo – la subjetividad interpretativa de los acontecimientos – el Apocalipsis, y especialmente las siete trompetas, muestran lo que será denominado como agentes totalizadores.¹

Un agente totalizador es un evento que logra unir a toda la humanidad en una sola verdad y realidad. La existencia de estos agentes es todo un reto dado la pluralidad sugerida e impulsado por el posmodernismo. En este sentido, las siete trompetas del Apocalipsis poseen por lo menos una escena totalizadora.

Se trata de la séptima trompeta (Ap 11:15-19). En esta escena se puede notar como el sonido de esta última trompeta dispone a todo el mundo para encarar un solo evento cuya naturaleza es global y, totalizadora. Esta escena se describe de la siguiente manera: “...Los reinos del mundo han venido a ser de nuestro Señor y de su Cristo; y él reinará por los siglos de los siglos...” (11:15b). Se afirma la naturaleza mencionada de este evento en el verso 18: “Y se airaron las naciones...”

En suma, es claro que las premisas posmodernistas no conciertan con la intención del texto apocalíptico. A pesar de la multiplicidad cultural de la coyuntura actual, éste saber se contrapone al mismo objetivo de la revelación apocalíptica: “los reinos del mundo han venido a ser de nuestro Dios.” En función de este análisis, se revela al posmodernismo y sus presuposiciones respecto de la historia como inadecuadas para

¹Este concepto es en realidad una de las principales críticas al posmodernismo de cara a la realidad. Se han identificado muchos agentes totalizadores en la coyuntura actual, el principal de ellos es el terrorismo. A pesar de la evidente realidad pluricultural que subjetiviza toda verdad, el terrorismo ha conseguido juntar al mundo en una sola realidad y verdad, una que es terrible. Ver José Pablo Feimann, “Filosofía aquí y ahora: Encuentro con los posmodernos” http://marcelogfernandez.blogspot.pe/2011/11/filosofia-aqui-y-ahora-ii-jose-pablo_3503.html, (Consultado el 21 de Enero 2016).

abordar las profecías contenidas en la sección correspondiente a las siete trompetas del Apocalipsis (Ap 8:2-11:19).

Finalmente, a lo largo del presente capítulo se ha podido ver al menos un breve pero puntual panorama del impacto de la filosofía sobre el historicismo como metodología interpretativa de las profecías del Apocalipsis. Desde Aristóteles hasta Martín Heidegger la filosofía aplicó categorías ajenas a las presuposiciones bíblicas para entender el mensaje de la Biblia.

Como resultado de este suceso se ha visto a Dios como un ente ajeno al movimiento en el espacio y tiempo terrestre; siendo intrascendente en temas ontológicos del ser humano y exento de interacción en la historia del mismo. Sin embargo, nada de esto es sugerido por el texto del Apocalipsis. Muy por el contrario, se describe a Dios como el originador, planificador y ejecutor de la historia, de tal manera que impresiona en la vida de los seres humanos.

El mismo esquema tiene lugar en el dialogo entre el posmodernismo y el historicismo. En este caso, es el concepto de historia el que sufre una distorsión significativa de cara a la evidencia bíblica sobre este tema. El pluralismo y subjetivismo acuñado por el posmodernismo ha llevado a sugerir que no existe una historia con sentido, origen y finalidad (teleología) en sí misma, más allá del que el individuo actual pueda darle. Esta noción es claramente neutralizada por el texto del Apocalipsis, donde se contempla un escenario dispuesto a la prosecución del plan Divino a través de la histori

CAPÍTULO IV

CONCLUSIONES Y RECOMENDACIONES

Conclusiones

En este trabajo se ha esbozado, relativo a las limitaciones enunciadas desde el primer capítulo, los indicadores textuales y las presuposiciones filosóficas que exige una interpretación historicista de las siete trompetas del Apocalipsis como la más adecuada. En el marco de esta labor, se ha llegado a las siguientes conclusiones.

Se ha encontrado evidencias dentro del texto del Apocalipsis que pueden ser entendidas como inferencias metodológicas. Referente a lo mencionado se ha clasificado este tipo de evidencias en dos: interna y externa. La evidencia externa obedece a una alusión del prólogo del libro “las cosas que sucederán pronto” (1:2) al libro Daniel capítulo dos versículo veintiocho “las cosas que sucederán en el tiempo del fin” (cf. 12.4).

Esta alusión conecta no sólo al prólogo del Apocalipsis con el capítulo dos de Daniel, sino que transforma al libro de Daniel en el fundamento de Apocalipsis, siendo este último su continuación. Otra implicancia importante de esta alusión intrabíblica son los marcadores de secuencia histórica que posee el capítulo dos de Daniel; y – habiendo establecido su profunda conexión – es lógico concluir que este criterio histórico se aplique en el libro del Apocalipsis también.

Dentro de las evidencias internas, sección correspondiente a las siete trompetas (Ap 8:7-11:19), en primer lugar se menciona a la introducción del presente septenario (8:2-6) que funciona como el ‘marco referencial’ de todo el septenario. Este dato es trascendental a la hora de sustentar una interpretación historicista de las siete trompetas, pues dicha introducción tiene un desarrollo histórico desde la glorificación de Cristo, hasta la consumación de su labor como mediador celestial; dos tiempos y escenarios que cubren toda la era cristiana hasta la actualidad y final de los tiempos.

En segundo lugar, como evidencia sostenible de la interpretación historicista de las siete trompetas, se ha presentado la macro y micro estructura de esta sección del libro. A nivel de macro-estructura se ha mostrado la estructura quiástica como forma de composición literaria del Apocalipsis; en ella, las siete trompetas se encuentran en la sección ‘histórica’ del libro, la cual es una anticipación de su contraparte escatológica. De esta forma se justifica la interpretación historicista de esta parte del libro.

La micro-estructura correspondiente a la sección de estudio es plasmada a manera de una disposición sintáctica que marca un espectro temporal a través de la interacción del tiempo verbal de *ἐσάλπισεν* y la función gramatical de los verbos participios que interactúan con este verbo principal. La implicancia de esta disposición sintáctica, que en este trabajo es en realidad un aporte personal, es la evidencia gramatical para la interpretación en un marco temporal amplio (histórico) de los símbolos que se ven vinculados en la interacción sintáctica referida.

Para finalizar con la parte de evidencias internas se ha analizado también dos frases de temporalidad dentro de la sección de estudio. *Καὶ ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκεῖναις* [y en aquellos días] (Ap 9:6) y *ἀλλ’ ἐν ταῖς ἡμέραις* [pero en los días] (10:7). Ambas frases con

fuertes connotaciones semánticas de temporalidad e historicidad, que razonablemente son tomadas como inferencias metodológicas para sugerir una interpretación historicista como la más adecuada para esta sección.

Respecto de las presuposiciones filosóficas, el autor ha recapitulado la imposición de criterios propios de la filosofía en la teología, específicamente a nivel interpretativo y existencial. Los trabajos e influencia de personajes tales como Platón, Aristóteles, Immanuel Kant y Martín Heidegger han repercutido grandemente en la concepción de tiempo, espacio, historia y ser, correspondientemente, en la historia del pensamiento.

El desarrollo del pensamiento filosófico ha delineado, en primera instancia por la filosofía clásica, a un dios exento del tiempo y del movimiento. Tanto Platón como Aristóteles pensaron en un dios con la incapacidad de relacionarse con el tiempo, el espacio y todo lo que esta dimensión supusiera. La presuposición en esta instancia habría sugerido que el mundo de las ideas y el mundo sensible eran inconexas indeterminadamente. Así, la divinidad por definición estaría exenta de todo fenómeno ajeno a su dimensión.

Con la llegada de la revolución científica, la ciencia tomó cuenta de todas las evaluaciones que consignaran conocimiento. En ese sentido, Immanuel Kant propuso una figura de dios fuera del flujo de la historia, y – sobre todo – sin accionares sobrenaturales, dado que no podían ser medidos y estudiados por el método científico. Siguiendo con este paradigma, Martín Heidegger concluyó que ese dios no tendría efecto ni impacto objetivo en el ser del hombre.

Un panorama diametralmente distinto es el que provee la revelación, concretamente las siete trompetas del Apocalipsis: en éste se deduce a un Dios

originador, planificador y ejecutor de la historia, con capacidades más allá del entendimiento del ser humano, interviniendo en los destinos de grupos de personas y en la vida individual de cada quien.

La construcción de la filosofía de estos temas es directamente antagónicas a las premisas bíblicas sobre estos temas. Es por ello que se ha propuesto la total independización de parte de la teología de cualquier categoría filosófica ajena al texto bíblico y su revelación. A su vez, se ha mostrado como las premisas posmodernistas están limitadas a la hora de interpretar el contenido del Apocalipsis.

Recomendaciones

Para los futuros investigadores que aboquen sus esfuerzos en los aspectos metodológicos de las siete trompetas, el autor de este trabajo sugiere tres líneas de investigación:

- El funcionamiento hermenéutico del simbolismo en el Apocalipsis. En otras palabras, la búsqueda de proyecciones histórico-proféticos a partir del mecanismo literario del simbolismo.
- La unificación de criterios interpretativos dentro del historicismo: históricos, teológicos y exegéticos.
- La elaboración del fundamento del historicismo a nivel de presuposiciones.

ANEXO

Principio “día por año”

En esta parte veremos algunas evidencias sostenibles y suficientes de la validez del principio “día por año” como principio de interpretación de las profecías bíblicas. Desarrollaremos este trabajo primero en un contexto general de la Biblia para después ver las evidencias de este fenómeno dentro del Apocalipsis y – más importante – su impacto y validez en las siete trompetas.

Muchos piensan¹ que el principio “día por año” es propiedad e invento de los adventistas, invento que – según ellos – pretende excusar sus interpretaciones de las profecías bíblicas.² Sin embargo este principio interpretativo es aún anterior al pensamiento del siglo en el que vivimos. Clemente de Alejandría, por ejemplo, (siglos II y III de nuestra era), fue uno de los primeros padres de la Iglesia Cristiana que usó esta metodología para las profecías, y la aplicó a las 70 semanas de Daniel 9.³ Se dice que Ticóneo en el año 380 d. C. interpretó Apocalipsis 11:9 los tres días y medio proféticos

¹Malcolm Bull y Keith Lockhart, "The Intellectual World of Adventist Theologians" *Spectrum* 18, no. 1 (1987): 32–37.

²“El adventismo y el falso principio día por año”
<http://forocristiano.iglesia.net/showthread.php/19044-El-adventismo-y-el-falso-quot-principio-del-d%C3%ADa-por-a%C3%B1o-quot/page6>, (Consultado el 01 de Noviembre de 2012).

³“Es legítimo el principio día por año”
<http://www.fadu.net/estudios/dia.por.anio.htm>, (Consultado el 02 de Noviembre de 2012).

como años no literales. Primasio en el año 550 d. C. justificó esta interpretación usando Números 14:34 como evidencia bíblica.¹

Desde entonces, otros expositores a lo largo de la historia del cristianismo y la teología se han puesto de lado del historicismo. Uno de ellos es el jesuita Nigrino (1530 - 1602) que afirmó: “Pero nadie duda hoy que Daniel habló de años por día, no literalmente de días. El período profético de 42 meses, 1260 días, un tiempo, dos tiempos y la mitad de un tiempo son proféticos y no días literales, y de acuerdo con Ezequiel 4, un día debe ser tomado como un año”.²

El pastor bautista John Gill (1697 - 1771), en su comentario a Daniel 12:7 menciona que “«Tiempo» significa un año profético, o 360 años; «tiempos» significa dos años proféticos, o 720 años; y la mitad de un tiempo profético significa 180 años, en total 1260 años; los cuales son la fecha exacta y la duración del reinado del anticristo...” El famoso científico Isaac Newton (1642 - 1727) acuñó y desarrolló este mismo concepto.³

Como hemos visto, el historicismo se remonta a los inicios de la Iglesia Cristiana, pasa por todos los periodos de la historia de la iglesia hasta llegar a este momento. Pero, ¿qué evidencias bíblicas existen para aceptar este principio hoy en día dentro de nuestra iglesia?, y más importante ¿Cómo afecta este principio en la consistencia del historicismo?

¹Jon Paulien, "The End of Historicism? Reflections on the Adventist Approach to Biblical Apocalyptic – Part One" *Journal of the Adventist Theological Society* 14, no. 2 (2003): 15–43.

²(Nigrino 1530-1602, *Anticrists Grundtliche Offenbarung*).

³John Grill, *Comentario expositor de la biblia*. Véase también Isaac Newton, *Observations upon the Prophecies of Daniel and the Apocalypse of St. John* (Londres: J. Darby and T. Browne, 1733), 114.

Concepto de “día” en la mentalidad hebrea del AT

En primer lugar tenemos a Números 14:34, luego de la rebelión al llegar los espías de Canaán, encontramos: “Conforme al número de los días, de los cuarenta días en que reconocisteis la tierra, llevaréis vuestras iniquidades cuarenta años, un año por cada día; y conoceréis mi castigo.”

En Ezequiel 4:6 menciona a su vez: “Y cumplidos estos, dormirás sobre tu lado derecho segunda vez, y llevarás la maldad de la casa de Judá cuarenta días: día por año, día por año te lo he dado.” Sin embargo existen otros lugares de la Biblia que también sustentan y evidencian el principio día por año; básicamente señalando que el término “día” puede ser usado en las Escrituras para designar un año.¹

Por ejemplo, la Biblia se refiere al sacrificio anual como “sacrificio de días” (1 S 20:6); así también el período de “un año y cuatro meses” es llamado “días y cuatro meses” (1 S 27:7); una persona anciana es “avanzada en días”, lo cual obviamente significa “avanzada en años” (1 R 1:1). En los libros poéticos, por su parte, encontramos días y años paralelamente y como sinónimos (véase Job 10:5; 15:20; Sal 90:9, 10).²

Un caso interesante en el cual “día” se toma en lugar de año se encuentra en la ley sabática.³ El séptimo año es llamado “un sábado [un día] en honor del Eterno” (Lv 25:2,

¹El vocablo “día” se usa idiomáticamente en lugar de “año” en el Antiguo Testamento cerca de 800 veces, véase Ernst Jenni, “Yom Tag” en *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament* (), 1:710-22.

²M. Sabo, “Yom” en *Theological Dictionary of the Old Testament* ed., G. J. Botterweck y H. Ringgren (Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company, 1990), 6:21.

³Ibíd.

Nueva Reina-Valera). Vemos que el nombre de “un día” se usa para referirse a un año; es decir, el sábado semanal se toma aquí en lugar del año sabático.

En el caso del jubileo siete períodos de años sabáticos eran seguidos por el año del jubileo. “Contarás también siete semanas de años para ti, siete veces siete años, para que tengas el tiempo de siete semanas de años, *es decir*, cuarenta y nueve años.” (Lv 25: 8, LBA). En este punto Dios mismo dice a los israelitas que interpreten los 49 días como 49 años.¹

Otro ejemplo interesante se registra en la primera profecía del juicio que se halla en la Biblia. Dios anunció al mundo antediluviano que “serán sus días ciento veinte años” (Gn 6:3). Aquí encontramos de nuevo una clara conexión entre “día” y “año”, indicando que uno equivale al otro.²

¹William Shea, *Daniel and Revelation Committee Series: Selected Studies on Prophetic Interpretation* (Washington D.C.: Review and Herald Publishing Association, 1982), 1:70.

²Ibíd.

BIBLIOGRAFÍA

- Alford, Henry. *The Greek Testament, volumen 4*. London: Longmans, Green, 1903.
- Alomía, Merling. *Daniel el profeta mesiánico, volumen 2*. Lima: Ediciones Theologika, 2010.
- Alvira, Rafael. *La noción de finalidad*. Pamplona: Eunsa, 1978.
- Aristóteles. *Metaphysics*. Cambridge, MS: Harvard, The Loeb Classical Library, 1977.
- _____. *The Physics*. Cambridge, MS: The Loeb Classical Library, 1970.
- Barclay S., Henry. *The Apocalypse of St. John*. London: Macmillian, 1906.
- Balz, Horst y Gerhard Schneider, eds. *Exegetical Dictionary of the New Testament, volumen 1*. Grand Rapids, MI: Eerdmans Publishing Company, 1993.
- Beale, Gregory K. *The New International Greek Testament Commentary: The Book of Revelation*. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company, 1999.
- Belandria, Margarita. “Estructura ontológica del sujeto práctico kantiano”, *Revista Dikaiosyne* 17, no, 2 (1999): 270-2.
- Beltrán Peña, Francisco. *La filosofía medieval y el renacimiento*. Bogotá: Universidad Santo Tomás, 1985.
- Brediñán, Claudio. *La dimensión socio-política del mensaje teológico del Apocalipsis*. Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana, 1996.
- Bock, Darrell L. y Fanning, Buist M. eds., *Interpreting the New Testament Text: Introduction of the Science of Exegesis*. Wheaton, IL: Croosway Books, 2006.
- Borel, Emile. *Las probabilidades de la vida*. Barcelona: Orbis, 1986.
- Bowman, John Wick. “The Revelation to John: Its Dramatic Structure and Message”, *Interpretation* 9, no 1 (1955): 440-47.
- Burton, Ernest De Witt. *Syntax of the Moods and Tenses in New Testament Greek*. Edinburg: T&T Clark, 1898.

- Bushell, Michael S., Michael D. Tan y Glenn L. Weaver. Bible Works. CD-ROM. Version 8.0.013a1. Norfolk, VA: BibleWorks, 2009.
- Cabezas, Diego ed., *Filósofos clásicos hoy*. Barcelona: La Busca Edicions, 2009.
- Canale, Fernando. "Completando la teología adventista parte 1" *DavarLogos* 6, no.1 (2007): 55-68.
- _____. *A Criticism of Theological Reason: Time and Timelessness as a Primordial Presuppositions*. Berrien Springs, MI: Andrews University Press, 1983.
- _____. "Deconstrucción y teología: Una propuesta metodológica" *DavarLogos* 1, no. 1 (2002): 3.
- _____. *O princípio cognitivo da teologia cristã: Um estudo hermenêutico sobre a revelação e inspiração*, trad., Neumar de Lima. São Paulo: Imprensa Universitaria Adventista, 2011.
- Canright, D. M. *Seventh-Day Adventism Renounced*. Nashville: Gospel Advocate Company, 1914.
- Cornford, Francis M. *Plato and Parmenides: Parmenides' Way of Truth and Plato's Parmenides*, London: Routledge & Kegan Paul, 1969.
- Contar, Yves "Reforma Católica" en *Diccionario de las religiones*, ed. Paul Poupard. Barcelona: Editorial Herder, 1987.
- Collins, Adela. "The Combat Myth in the Book of Revelation", *Harvard Dissertations in Religion*, no. 9 (1976): 8.
- Collins, John J. *Daniel with an Introduction to Apocalyptic Literature, Forms of the Old Testament Literature*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1984.
- _____. "Towards the Morphology of a Genre", *Semeia* 14, no. 1 (1979): 9.
- De Aquino, Tomás. *Suma teológica vol 1*, trad., José Martorell Capó. Madrid: Biblioteca de autores cristianos, 1994.
- _____. *Summa contra gentiles vol 1*, trad., Anton C. Pegis. Francia: Notre Dame, 1970.
- De Azcárate, Patricio. *Obras de Aristóteles*. Madrid: Proyecto Filosofía, 1873.
- De la Pienda, Jesús Avelino. "Del tiempo en Platón", *Thémata: Revista de filosofía* 38, no. 1 (2007): 11.

- Douglas, Herbert E. *Mensajera del Señor: El ministerio profético del Elena G. de White*, trad. Tulio N. Peverini. Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2003.
- Droz, Geneviève. *Los mitos platónicos*. Barcelona: Editorial Labor, 1993.
- Ezzel, D. *Revelations on Revelation: New Sounds form the Old Symbols*. Waco, TX: Word Book Publishers, 1977.
- Farias, Víctor. *Heidegger y su herencia. Los neonazis, el neofascismo y el fundamentalismo islámico*. Madrid: Tecnos, Grupo Amaya, 2010.
- Faraone, Alicia. "La subjetividad posmoderna como desafío," *Separata de Noticias* 115 (2002): 46-8.
- Farrer, Austin. *A Rebirth of Images: The Making of St John's Apocalypse*. Gloucester, MA: Peter Smith, 1970.
- Friberg, Timothy; Friberg, Barbara; y Miller, Neva F. *Baker's Greek New Testament library: Analytical Lexicon of the Greek New Testament vol. 4*. Grand Rapids, MI: Baker Books, 2000.
- Foucault, Michel. *Folie et déraison: Histoire de la folie à l'âge classique*. Gallimard: Deuxième Édition, 1972.
- Gadamer, Hans-Georg. *El giro hermenéutico*, trad., Arturo Parada. Madrid: Ediciones Cátedra, 1998.
- Geisler, Norman L. *Baker Encyclopedia of Christian Apologetic*. Grand Rapids, MI: Baker Books, 1999.
- Gentry, Kenneth L., S. Hamstra, C. M. Pate, R. L. Thomas *Cuatro puntos de vista sobre el Apocalipsis*. Editado por Stanley N. Gundry. Miami, FL: Editorial Vida, 2005.
- González, Fernando. "Posmodernidad y subjetividad: Distorsiones y mitos," *Revista de ciencias humanas – UTP* 37, no 1 (2007): 7-12.
- Gulley, Norman R. *Systematic Theology: Prologomena*. Berrien Springs: MI, Andrews University Press, 2003.
- Guthrie, Donald. *The Relevance of John's Apocalypse*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1987.
- Hanson, Paul D. *Visionaries and Their Apocalypse*. Philadelphia: Fortress, 1983.
- Harrington, Wilfrid J. *Revelation*, ed., Daniel J. Harrington. Collegeville: The Liturgical Press, 1993.

- Hazel, Frank M. "Presuposiciones en la interpretación de las Sagradas Escrituras" en *Entender las Escrituras: Un enfoque Adventista*, ed. George W. Reid, trad. Cantábriga, SC. Florida: Asociación Publicadora Interamericana, 2009.
- Heidegger, Martín. *Being and Time*, trans. John Macquarrie and Edward Robinson. New York: Harper & Row, 1962.
- _____. *¿Qué es la metafísica?* trad., Xavier Zuburi. Buenos Aires: Editorial Siglo Veinte, 1970.
- _____. "El último dios" *Revista de Filosofía* 5, no. 8-9 (1996): 11-25.
- Hawking, Stephen F. *A Brief History of Time: From the Big Bang to Black Holes*. United Kingdom: Bantam Dell Publishing Group, 1988.
- Hume, David. *An Enquiry Concerning Human Understanding*. París: Gutenberg Press, 1748.
- Kant, Immanuel. *Critique of Pure Reason*, trad., Paul Guyer. Cambridge: Cambridge University, 2000.
- _____. *Critique of Practical Reason*, trad., Mary Gregor. Cambridge: Cambridge University, 1997.
- Kuehn, Manfred. *Kant: A Biography*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.
- Kovacs, Judith y Christopher Rowland. *Revelation*. Malden, MA: Blackwell Publishing, 2007.
- Ladd, George E. *Teología del Nuevo Testamento*, José-María Blanch y Dorcas González Bataller trans. Barcelona: Editorial Clie, 2002.
- _____. *A Commentary on the Revelation of John*. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company, 1972.
- LaRondelle, Hans K. *Profecías del fin*, David Gullón trad. Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 1999.
- Lea, Thomas D. *The New Testament: Its Background and Message*. Nashville, TN: Broadman and Holman Publishers, 2003.
- Lévi-Strauss, Claude. *Las estructuras elementales del parentesco*. Buenos Aires: Editorial Paidós, 1969.
- Lewis, Rick. "Kant 200 Years On" *Philosophy Now* 62, no. 1 (2007): 14.
- Loenertz, R. J. *The Apocalypse of Saint John*, trad. Hilary J. Carpenter. London: Sheed & Ward, 1947.

- Lohmeyer, Ernst. "Die Offenbarung des Johannes" en *Handbuch zum Neuen Testament* vol. 16. Tübingen: J. C. B. Mohr Paul Siebeck, 1926.
- Luckmann, Thomas. *La religión invisible*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1973.
- Lyotard, Jean-François. *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*, trad., Geoff Bennington y Brian Massumi. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1979.
- _____. *La posmodernidad (explicada a los niños)*. Barcelona: Editorial Geisa, 2009.
- Macintyre, Asaldair. *Historia de la ética*. Barcelona: Editorial Paidós, 1988.
- Martínez, José M. *Hermenéutica bíblica*. Barcelona: Editorial Clie, 1984.
- Maxwell, Mervyn C. *Apocalipsis: Sus revelaciones*. Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 1999.
- Monod, Jaques L. *El azar y la necesidad*. Barcelona: Orbis, 1985.
- Morla, Rafael. "Platón de Atenas: vida e ideas principales" *Eikasia: Revista de Filosofía*, 12, no. 1 (2007): 18-21.
- Moore, Marvin, *¿Podría suceder?* Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2009.
- Mouse, Robert. *The New International Commentary on the New Testament: The Book of Revelation*. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company, 1977.
- Moyise, S. "Intertextuality and the Study of the Old Testament in the New Testament" en *The Old Testament in the New Testament: Essays in Hounor of J. L. North*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 2000.
- Müller, Ekkehardt. "Microstructural analysis of Revelation 4-11". Tesis doctoral, Andrews University, 1996.
- Naden, Roy C. *The Lamb among the Beasts* (Hagerstown, MD: Review & Herald, 1996).
- Newton, Isaac. *Observations upon the Prophecies of Daniel and the Apocalypse of St. John*. Londres: J. Darby and T. Browne, 1733.
- Nichol, Francis ed. *Comentario bíblico Adventista del Séptimo Día vol. 7*, Víctor Ampuero y Nancy W. de Vyhmeister trads. Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 1996.

- Olivares, Carlos. “Un análisis en la determinación de un estructura para el Apocalipsis: Implicaciones”, *Theologika* 22, no. 2 (2007).
- Paulien, Jon. *Seven Keys: Unlocking the Secrets of Revelation*. Nampa: Pacific Press Publishing Association, 2009.
- _____. “The End of Historicism? Reflections on the Adventist Approach to Biblical Apocalyptic – Part Two” *Journal of the Adventist Theological Society* 17, no. 1 (2006): 186.
- _____. “Seals and Trumpets: Some Current Discassions” en *Symposium on Revelation – Book I*, ed., Frank B. Holbrook. Silver Spring, MD: Biblical Research Institute, 1992.
- Platón, *Timeo vol. 9*, trad. R. G. Bury. Cambridge, MS: Harvard, The Loeb Classical Library, 1981.
- Prigogine, Ilya. *¿Tan solo una ilusión? Una exploración del caos al orden*. Barcelona: Tusquets Editores, 1983.
- Ramm, Bernard. ed., *Diccionario de Teología Contemporánea*. El Paso, TX: Casa Bautista de Publicaciones, 2008.
- Reid, W. George ed. *Understanding Scriptures: An Adventist Approach*. Silver Spring: Biblical Research Institute, 2006.
- Reynolds, Edwin. “Ten Keys for Interpreting the Book of Revelation”, *Journal of the Adventist Theological Society* 11, no. 1-2 (2000): 264.
- Rodriguez, Angel Manuel “Issues in the Interpretation of the Seven Trumpets of Revelation”, *Ministry: International Journal for Pastors*, Enero de 2012.
- Rogers, Adrian. *Apocalipsis: El fin de los tiempos*. Nashville, TN: B&H Publishing Group, 2007.
- Ruiz, Ramón. *El pensamiento cartesiano en el mundo contemporáneo*. México: Trillas, 2006.
- Safranski, Rüdiger. *Un maestro de Alemania. Martín Heidegger y su tiempo*. Madrid: Tusquets, 2003.
- Shea, William. *Daniel and Revelation Commitee Seires: Selected Studies on Prophetic Interpretation*. Washington D.C.: Review and Herald Publishing Association, 1982.

- Stephanovic, Ranko. *Revelation of Jesus Christ: Commentary on Book of Revelation*. Silver Spring, MI: Andrews University Press, 2009.
- Strand, Kenneth A. "Foundational Principles of Interpretation" en *Symposium on Revelations*. Silver Spring, MD: Biblical Research Institute, 1992.
- _____. "Chiastic Structure and Some Motifs in the Book of Revelation" *Andrews University Seminary Studies* 16, no. 2 (1978): 401.
- _____. "The Eight Basic Visions in the Book of Revelation", *Andrews University Seminary Studies* 25 (1987): 107-21.
- Schüssler Fiorenza, Elisabeth. *The Book of Revelation: Justice and Judgment*. Philadelphia: Fortress, 1985.
- Soll, Ivan. *The World Book Encyclopedia vol. 1* Chicago: Scott Fetzer Company, 2010.
- Swanson, James. *Diccionario de las lenguas bíblicas con dominios semánticos: Griego*. Oak Harbor: Logos Research Systems, Inc., 1997.
- Tavo, Felise. "The Structure of Apocalypse: Re-examming a Perennial Problem" en *Novum Testamentum* 47, no.1 (2005): 47.
- Treyer, Alberto R. *El enigma de los sellos y las trompetas a la luz de la visión del trono y de la recompensa final*. Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 1990.
- Trenchard, Ernesto. *Normas De Interpretación Bíblica* Grand Rapids, MI: Editorial Portavoz, 1958.
- Thomas, Robert L. *Revelation 8-22: An Exegetical Commentary*. Chicago: Moody Press, 1995.
- Vanni, Ugo. *Lectura del Apocalipsis: Hermenéutica, exégesis, teología*. Estrella, NA: Editorial Verbo Divino, 2005.
- Vázquez de Prada, Valentín. *Renacimiento, reforma y expansión europea*. Pamplona: Editorial Eunsa, 1981.
- Vetne, Reimar. "A Definition and Short History of Historicism as a Method for Interpreting Daniel and Revelation" *Journal of the Adventist Theological Society* 14, no. 2 (2003): 1-14.
- Wahlen, Clinton. "Letters to the Seven Churches: Historical or Prophetic?" *Ministry Magazine* (2007): 12-5.
- Zodhiates, Spiros. *The Complete Word Study Dictionary: New Testament*. Chattanooga, TN: AMG Publishers, 2000.